جمع و تدوینِ قرآن کی تاریخ پر مشتمل اہم کتاب

جمع و تدوینِ قرآن

ڈاکٹر حافظ محمد عبدالقیوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹوکاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com
www.KitaboSunnat.com

جمع و تدوینِ قرآن

(عہدِ نبوی ۔ عہدِ صدیقی ۔ عہدِ عثمانی)

مستشرقین اور معاصر مسلم محققین کے
جمع و تدوین قرآن پر اشکالات کا تحقیقی مطالعہ

ڈاکٹر حافظ محمد عبد القیوم

الفیصل
ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

297.122074 Abdul Qayum, Dr. Hafiz Muhammad
Jamaa-o-Tadveen-e-Quran/ Dr. Hafiz
Muhammad Abdul Qayum.- Lahore:
Al-Faisal Nashran, 2016.
384p.

1. Quran - Jamaa-o-Tadveen I. Title.

ISBN 978-969-503-1020-9

مئی 2016ء
محمد فیصل نے
آر۔آر پرنٹرز سے چھپوا کر شائع کی۔
قیمت:-/500 روپے

AI-FAISAL NASHRAN
Ghazni Street, Urdu Bazar, Lahore. Pakistan
Phone: 042-7230777 & 042-7231387
http: www.alfaisalpublishers.com
e.mail: alfaisalpublisher@yahoo.com

انتساب

زندگی کے تپتے صحرا میں نخلستان

اپنی والدہ مرحومہ کے نام

مندرجات

باب دوم:

کتابتِ قرآن کریم اور اس کا تاریخی پس منظر

باب سوم:

عہد صدیقی میں تدوینِ قرآن کے محرکات وعوامل

باب چہارم:

تدوینِ قرآن بعہد صدیقی کے منہج کا تحقیقی جائزہ......۱

باب پنجم:

تدوینِ قرآن بعہد صدیقی کے منہج کا تحقیقی جائزہ......۲

باب ششم:

شرفِ صحابیت اور قراءت وکتابت کا باہمی ربط وتعلق

باب ہفتم:

عہدِ عثمانی میں صحف صدیقی کی ترویج

باب ہشتم:

جمع وتدوینِ قرآن اور نسخ قرآن وقراءات

باب نہم:

روایاتِ جمع وتدوین قرآن...... معاصر مسلم استشراقی فکر

باب دہم:

روایاتِ تدوینِ قرآن پر اشکالات کا جائزہ

☆☆☆☆☆☆☆

اظہارِ تشکر

زندگی کے شب وروز انسان کو پیہم حادثوں اور تجربوں سے دوچار کرتے ہیں کہ اس کے دل میں یہ یقین جاگزیں ہوتا چلا جاتا ہے کہ غموں کا مبدا ایک ہی ہے اور کامیابی وکامرانی محض مشیت ایزدی پر منحصر ہے۔

جب مقالہ اور پھر اس کو کتابی صورت دینے کا آغاز کیا تو سچی بات ہے کہ علم وفہم اور بصیرت کی کمی سدِ راہ تھی، مگر خداوندِ قدوس کا صد شکر ہے کہ اس نے مجھے اہل علم حضرات کی دریوزہ گری کی توفیق وہمت بخشی کہ میں اپنی کوتاہیوں اور کمزوریوں کے باوصف اس کام کو پایہ تکمیل پر پہنچانے کے قابل ہوسکا۔

یقیناً میرے لیے باعثِ خیر وبرکت ہوگا کہ میں اس موقع پر اپنے مشفق استاذ جناب محترم حافظ عبداللہ کا ذکر کروں کہ وہ میرے لیے رہنما بھی رہے اور مشعل راہ بھی۔ اس کے ساتھ سابقہ ڈائریکٹر اور ڈین محترمہ ڈاکٹر جمیلہ شوکت (پروفیسر ایمریطس) کا شکر گزار ہوں، جن کی بدولت یہ تحقیقی کاوش مرحلۂ تکمیل تک پہنچی اور زیورِ طبع سے آراستہ ہوئی۔

والد محترم کا تذکرہ میرے لیے باعثِ سکونِ قلب ہے کہ ان کی ذات دعاؤں کا سائبان ہے اور زندگی میں آنے والے نشیب وفراز میں وہیں پناہ لیتا ہوں۔

ان لوگوں کا شکریہ ادا نہ کرنا جو اس کارِ خیر میں میرے ساتھ شریک رہے، احسان فراموشی کے مترادف سمجھتا ہوں۔ اِن میں جناب ڈاکٹر عثمان احمد، جناب رانا عمران شفیع اور اپنے محترم استاذ حافظ طارق محمود کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے گاہے بگاہے علمی تعاون کے ساتھ ساتھ ترتیب وتسوید کے مراحل میں عملی تعاون کا رویہ اپنائے رکھا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اِن حضرات کو زندگی میں خیر وبرکت کے ساتھ ساتھ امن وراحت عنایت فرمائے اور اپنی حفظ وامان میں رکھے۔

☆☆☆☆☆☆☆

تقریظ

اسلام دشمن قوتوں نے ہمیشہ مختلف محاذوں پر مسلمانوں کو سرنگوں کرنے کی کوشش کی، مادی میدان میں انہوں نے سازشوں کا سہارا لیا، اور علمی میدان میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کی کوشش کی۔ ڈیڑھ ہزار برس سے یہ کشمکش جاری ہے اور امتِ مسلمہ ہر میدان میں اسلام دشمن طاقتوں سے برسرِ پیکار ہے۔

قرآن کریم، اسلامی تعلیمات کا مصدرِ اوّل ہے اللہ کی آخری کتابِ ہدایت ہے، اس کے بعد کوئی صحیفۂ ہدایت نہیں آئے گا۔ اس لیے جو افراد یا قوتیں اسلامی تعلیمات پر ضرب لگانا چاہتی ہیں، اُن کے دو اہداف ہیں: قرآن کریم اور سنتِ رسول ﷺ۔

اسلام کے عہدِ اوّل سے اُن پر اعتراضات کا سلسلہ جاری ہے۔ کھلے مخالفین کی طرف سے بھی اور چھپے مخالفین کی طرف سے بھی۔ لیکن قرآن اللہ کا کلام ہے، اللہ کی آخری کتاب ہدایت ہے، سنتِ رسول اللہ ﷺ اس کی شرح وتفصیل ہے، اس کی حفاظت کا اللہ نے ذمہ لیا ہے۔ مخالفین ومعاندین، قرآن یا تشریحِ قرآن پر جس رخ اور جس پہلو سے بھی کوئی اعتراض کرتے ہیں، علمائے امت اس کی جواب دہی میں ان سے زیادہ مستعد ہوتے ہیں۔

قرآن کریم پر جہاں اور مختلف پہلوؤں سے اعتراضات کیے گئے وہاں بطور خاص مستشرقین نے یہ اعتراض بھی کیا کہ:

۱۔ عہدِ نبوی میں قرآن حکیم کی کتابت نہیں کی گئی۔ صرف زبانی یاد پر اکتفاء کیا گیا۔ اس دور میں اہل عرب نہ لکھنا پڑھنا جانتے تھے اور نہ ان کے پاس سامانِ کتابت تھا۔

۲۔ عہدِ نبوی کے بعد ابوبکر صدیق ؓ میں بھی قرآن کریم کو ضبطِ تحریر میں نہیں لایا گیا۔

۳۔ بعض مستشرقین نے کہا کہ قرآن کریم عمر فاروق ؓ کے دورِ خلافت میں جمع کیا گیا۔

۴۔ قرآن کریم دورِ عثمان بن عفانؓ میں پہلی مرتبہ جمع ہوا اور ضبطِ تحریر میں آیا۔

ذہین اور نکتہ رس مخالفین و معاندین کا طریق کار یہ ہوتا ہے کہ وہ صرف اعتراض نہیں کرتے بلکہ اپنے مخالفین کے دلوں میں شکوک وشبہات پیدا کرتے ہیں اور ایسی گائیڈ لائن دیتے ہیں کہ بعد والے نہ صرف ان کی پیروی کریں، ان کے نقوشِ پا پر چلیں بلکہ اس میں اضافے بھی کرتے رہیں۔ تشکیک کے نئے پہلو تلاش کریں۔

زیرِ نظر مقالہ قرآن کریم پر اسی طرح کے کیے جانے والے اعتراضات کے جائزے اور ان کی جواب دہی پر مشتمل ہے۔

فاضل مقالہ نگار نے ابتداء میں اس کا جائزہ لیا کہ قرآن کریم پر اعتراضات کی ابتداء کب ہوئی، اور کس کے ہاتھوں میں ہوئی؟

معترضین کی کتابوں کے حوالہ سے انہوں نے اعتراضات کا احاطہ کیا اور پھر بڑی منطقی ترتیب سے ان کے جوابات دیے۔

میں نے مقالہ میں ایک بات بطور خاص نوٹ کی۔ وہ یہ کہ مقالہ اگرچہ مخالفین کے اعتراضات کی جواب دہی پر مشتمل ہے۔ اور اس طرح کی تحریروں میں عام طور پر جدلی اور مناظرانہ انداز دَر آتا ہے، مگر زیرِ تبصرہ تحریر میں کہیں جدل اور مناظرہ کی تلخی اور کڑواہٹ محسوس نہیں ہوئی۔ شروع سے آخر تک دھیما انداز ہے، جس کا ایک علمی تحریر تقاضا کرتی ہے۔

بہر کیف اپنے موضوع پر اچھی کوشش ہے۔ مقالہ نگار کو زیرِ نظر مقالہ پر ایم فِل کی ڈگری عطا کیے جانے کی یونی ورسٹی سے سفارش کرتا ہوں۔

ڈاکٹر محمد میاں صدیقی

مشیرِ تحقیق

مدیر مجلّہ "معارف اسلامیہ"

علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد

۲۰۰۱/۱/۲۴ء

☆☆☆☆☆☆☆

تعارف

اللہ تعالیٰ نے سورۃ القیٰمۃ کی ابتدائی آیات میں تین قسم کی اشیاء کو جمع کرنے کا ذکر فرمایا ہے، جو انسانی لحاظ سے ناممکن ہیں، اِن میں ﴿بَلٰی قٰدِرِیْنَ عَلٰٓی اَنْ نُّسَوِّیَ بَنَانَهٗ﴾ مُردہ کی ہڈیوں کے منتشر ذرات حتیٰ کہ پوروں کی ہڈیاں، ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ شمس وقمر اور تیسری قسم ﴿یُنَبَّؤُا الْاِنْسَانُ یَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَاَخَّرَ﴾ یعنی اگلے پچھلے اعمالِ انسانی کو جمع کرنا شامل ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کی کمالِ قدرت پر دلالت کرتی ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ بظاہر اِن ناممکن قسم کی اشیاء کو جمع کرنے پر قادر ہے اسی طرح اگلی آیات ﴿اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ.....﴾ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس بات پر بھی قدرت رکھتا ہے کہ وہ مختلف اوقات میں اپنی بھیجی ہوئی وحی کو فرشتہ کے چلے جانے کے بعد باقاعدہ ترتیب اور ربط کے ساتھ اپنے نبی کے قلب اطہر میں حفظ کی صورت میں جمع کر دے۔ پھر یہی بات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور امت کے لیے نمونہ قرار پائے۔ ان آیات سے جہاں نبی کریم ﷺ اور اُن کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین و دیگر مسلمانوں کے قلوب میں قرآن کریم کو حفظ کی صورت میں محفوظ رکھنے کے الٰہی انتظام کا ذکر ملتا ہے وہاں قرآن کریم کے عہد نبوی میں تحریر شدہ منتشر کتابات کی تدوین کا اشارہ بھی پایا جاتا ہے جو عسب اور لخاف وغیرہ پر تحریری صورت میں موجود تھے، جب کہ ان کی باقاعدہ تدوین عہد صدیقی میں عمل میں آئی۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ (م۔۱۷۶۲ء) سورۃ القیٰمۃ کی درج بالا آیات کے مابین ربط قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بظاہر بندہ کے نزدیک آیت کا معنی یہ ہے کہ یقیناً ہمارے اوپر قرآن کو مصاحف میں جمع کرنا عصراً بعد عصرٍ اس کی قراءت وحفظ اور اس کے معنی کی تفسیر و وضاحت کا وعدہ لازم ہے، اللہ تعالیٰ نے شیخین (حضرت ابوبکر صدیق وحضرت عثمان رضی اللہ عنہما) کے ہاتھ پر قرآن کو جمع کر کے ہر زمانہ کے قاریوں کو توفیق بخشی کہ وہ حافظ ہوں اور تجوید کے ساتھ قرآن پڑھیں اور ہر زمانہ کے مفسرین کو توفیق دی کہ اس کی تفسیر کرنے کی کوشش کریں:

"مترجم گوید ظاهر نزدیك بنده آنست که معنی آیت چنین باشد هر آئینه وعده لازم ست بر ما جمع کردن قرآن در مصاحف و حفظ و قراء ت آن عصراً بعد عصرٍ وایضاح به تفسیر معانی آن خدائے تعالیٰ بردست شیخین رضی الله عنهما جمع آن کرده در هر زمانے قاریان را توفیق داد که حافظ شوند به تجوید بخوانند ودر هر زمانے مفسران را توفیق داد که در تفسیر آن سعی نمایند ، والله أعلم." (۱)

جس طرح اللہ تعالیٰ انسانی ہڈیوں وغیرہ کو اکھٹا کرنے پر قادر ہے اسی طرح ان آیات کے ربط میں یہ اشارہ بھی موجود ہے کہ وہ اس بات پر بھی قدرت رکھتا ہے کہ اس قرآن کریم کے تحریری ٹکڑے جو کتف، اضلاع، لخاف اور عُسُب وغیرہ کی صورت میں ہیں ان سب کو ایک جگہ اکٹھا کر دے، اور جس کی عملی تفسیر عہدِ صدیقی میں دیکھنے میں آئی کہ قرآن کریم کو مذکور اشیاء سے صحف میں لکھا گیا، پھر عہدِ عثمانی میں ان صحف سے مصاحف تیار کروائے گئے اور مختلف علاقوں کی طرف ماسٹر کاپی (النسخة الأم) کے طور پر ان مصاحف کو روانہ کیا گیا تاکہ اختلاف کی صورت میں ان کی طرف رجوع کیا جا سکے۔

تدوینِ قرآن کے متعلق مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ تعالیٰ (م۔۱۹۳۰ء) کا مؤقف بھی معروف اجماعی نقطۂ نظر کے مطابق ہے کہ عہدِ صدیقی ہی میں قرآن کریم کی تدوین عمل میں آئی۔ مولانا فراہی لکھتے ہیں کہ اس بات پر تمام صحابہ کرام کا مصاحفِ عثمانیہ کو حضرت ابوبکرؓ کے تیار کردہ صحف سے نقل کیے جانے پر اجماع ہے:

"أجمع الصحابة رضي الله عنهم على نقل المصاحف العثمانية من المصحف الأول الذي كتبه أبوبكر." (۲)

مختصر یہ کہ جمع و تدوین قرآن بعہد صدیقی و عثمانی کو ایک جملہ میں اگر بیان کیا جا سکتا ہے تو وہ یہ ہے کہ روایت و کتابت کے ذریعے نص قرآنی کی توثیق یعنی "توثيق نص القرآن بالرواية والكتابة"۔

تدوین قرآن بعہد صدیقی کی شرعی حیثیت:

تدوین قرآن بعہد صدیقی کی شرعی حیثیت کے تعین کے بارے میں مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ (م۔۱۹۴۳ء) لکھتے ہیں کہ "جاننا چاہیے کہ کسی شے کا ضروری اور واجب ہونا دو طرح پر ہے، ایک یہ کہ قرآن وحدیث میں خصوصیت کے ساتھ کسی امر کی تاکید ہو جیسے نماز و روزہ وغیرہ ایسی ضرورت کو وجوب بالذات کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اس امر کی خود تو کہیں تاکید نہیں آئی مگر جن امور کی قرآن وحدیث میں تاکید آئی ہے ان امور پر عمل کرنا بدون اس امر کے عادۃً ممکن نہ ہو اس لیے اس امر کو بھی ضروری کہا جائے اور یہی معنی ہیں علماء کے اس

قول کے کہ مقدمہ واجب کا واجب ہے، جیسے قرآن وحدیث کو جمع کر کے لکھنا کہ شرع میں اس کی کہیں بھی تاکید نہیں آئی بلکہ اس حدیث میں خود کتابت ہی کے واجب نہ ہونے کی تصریح فرمادی ہے: عن ابن عمر قال، قال رسول اللہ ﷺ: انا اُمیة لا نکتب ولا نحتسب (ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ فرمایا رسول خدا ﷺ نے کہ ہم تو ایک اُمی جماعت ہیں نہ حساب جانیں نہ کتاب) دلالت حدیث کی مطلوب پر ظاہر ہے اور جب مطلق کتابت واجب نہیں تو کتابت خاصہ کیسے واجب ہوگی۔ لیکن اس کا محفوظ رکھنا اور ضائع ہونے سے بچانا ان امور پر تاکید آئی ہے اور تجربہ اور مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بدوں مفید بالکتاب کرنے کے محفوظ رہنا عادۃً ممکن نہ تھا اس لیے قرآن وحدیث کے لکھنے کو ضروری سمجھا جائے گا۔ چناں چہ اس طور پر اس کے ضروری ہونے پر تمام امت کا دلالۃً اتفاق چلا آرہا ہے۔ ایسی ضرورت کو وجوب بالغیر کہتے ہیں۔" (۳)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے جمع قرآن میں تردّد اور ان کی ہچکچاہٹ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "اوّل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بوجہ ظاہر احادیث ذم بدعت کے، اس کے خیر ہونے میں تردد ہوا مگر جب ان کے قلب پر مدلول خفی اور سرِّ حکم اجتناب عن البدعۃ وارد ہوئے تو اس کا کلیۃً حفظِ دینِ مامور بہ میں داخل ہونا منکشف ہوکر اس کے خارج عن البدعۃ ہونے میں اطمینان حاصل ہوگیا۔" (۴)

علامہ ابوبکر باقلانی نے تدوین قرآن بعہد صدیقی کو فرض کفایہ قرار دیا ہے اور اس کے قرآن وسنت سے دلائل دیے ہیں:

"قال الباقلانی: كان الذی فعله أبوبكر من ذلك فرْض كفاية، بدلالة قوله ﷺ لا تكتبوا عنی شئا غير القرآن، مع قوله تعالىٰ: ان علينا جمعه وقرآنه، وقوله ان هذا لفی الصحف الأولىٰ وقوله ﴿ رَسُوْلٌ مِّنَ اللّٰهِ يَتْلُوْا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ﴾ دل. فكل امر يرجع لاحصائه وحفظه فهو واجب علی الكفاية، وكان ذلك من النصيحة لله ورسوله وكتابه وآئمة المسلمين وعامتهم." (۵)

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اس بات سے بخوبی آگاہ تھے اور یہ فہم رکھتے تھے کہ نبی کریم ﷺ کا قرآن کریم کو غیر مدون صورت میں چھوڑنا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ آئندہ قرآن کریم مدون نہ کیا جائے، یعنی انہوں نے نبی کریم ﷺ کے اس عمل کو شرعی طور پر حجت نہیں سمجھا، وگرنہ نبی کریم ﷺ کا کسی عمل کو ترک کرنا امت کے لیے حجت بن جاتا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ابتداً جس تأمل کا اظہار کیا تھا، اس سے انہوں نے بھی رجوع فرمالیا اور قرآن کریم کا مدون کرنا قرآن وسنت اور نہ ہی عقل انسانی کے منافی تھا:

"قال: وقد فهم عمر أن ترك النبی ﷺ جمعه لا دلالة فيه علی المنع،

ورجع اليه أبو بكر لما رأى وجه الاصابة فى ذلك ، وأنه ليس من المنقول ولا فى المعقول ما ينافيه." (٦)

قرآن کریم اگر مدوّن نہ ہوتا تو اس کی کیا صورت ہوتی؟ ابن حجر لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت زید رضي اللہ عنہما کو جب اس کام کے فوائد وثمرات سے آگاہی ہوئی، اوران کو اس بات کا خوف لاحق ہو گیا کہ اگر قرآن کریم عہد صدیقی میں مدون نہ ہوا، تو اس بات کا امکان ہے کہ آنے والے وقت میں شہرت کے بعد حالتِ خفاء میں چلا جائے، یعنی قرآن کریم جو اَب قطعی الثبوت کے درجہ میں ہے مستقبل میں کم ہو کر ظنی الثبوت کے درجہ میں نہ آ جائے:

"فلما نبهما علىٰ فائدة ذلك ، وأنه خشية أن يتغير الحال فى المستقبل اذا لم يجمع القرآن فيصير الىٰ حالة الخفاء بعد الشهرة." (٧)

☆☆☆☆☆☆☆

اس تحریر کا مقدمہِ بحث یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ قرآن کریم کی حفاظت کے لیے اُس وقت دستیاب تمام وسائل زیرِ استعمال لے کر آئے، جن میں حفظ اور کتابت کو سرفہرست کہا جا سکتا ہے۔ اگرچہ نبی کریم ﷺ کتابت کے ذریعے محفوظ رکھنے کا باقاعدہ اہتمام فرما رہے تھے مگر حفظ وکتابت میں سے حفظ ہی کو بنیادی ومرکزی حیثیت دی گئی تھی، حفظ کے ذریعے قرآن کریم کی حفاظت کے لیے نبی کریم ﷺ نے حلقہ ہائے دروس، مذاکرہ قرآن، شبینہ محافل کا انعقاد، عمل بالقرآن اور نظامِ عبادات میں قرآن کی تلاوت کا اہتمام فرما کر پورے معاشرتی ماحول کو سازگار بنا دیا جو حفظ قرآن میں مد ومعاون ثابت ہو رہا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کی کتابت کی نسبت حفظ سے متعلق اجر وثواب کے فرامینِ نبویہ کی کثرت ہے۔

قرآن کریم کا نجماً نجماً یعنی تھوڑا تھوڑا نزول ہونا اور قرآن کریم کی آیات میں نسخ کا وقوع جب تسلیم کر لیا جائے جس پر خود قرآن کریم کی آیات کریمہ دلالت کرتی ہیں تو اس بات کے ماننے میں تأمل اور لیت ولعل سے کام نہیں لینا پڑے گا کہ قرآن کریم کی تکمیل نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس کی رحلت کے ساتھ منسلک ہو کر رہ گئی تھی، جب تک نبی کریم کی ذات اقدس باحیات تھی اس وقت تک نسخ اور نزول قرآن کریم کا امکان موجود تھا۔ اس طرح قرآن کریم حیات نبوی میں مکمل نہیں ہو سکتا تھا، جب حیاتِ نبوی میں مکمل ہی نہیں ہو سکتا تھا تو لامحالہ دو گتوں کے درمیان کتابی صورت میں مدون بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اگر قرآن کریم تورات کی طرح الواح کی

صورت میں نازل ہوتا تو قرآن کریم کے کتابی صورت میں ہونے پر کوئی شک نہیں کیا جا سکتا تھا مگر یہاں معاملہ مختلف تھا۔

نبی کریم ﷺ نے حفظ و کتابت میں سے حفظ کو جو بنیادی اہمیت دی تو اس کی وجہ یہ تھی کہ نسخ قرآن، تواتر قرآن، نظم و ترتیب قرآن اور عرضۂ اخیرہ حفظ کے ساتھ وابستہ ہو کر رہ گئے تھے اور کتابت کے ساتھ صرف قرآن کا رسم منسلک تھا۔ حفظ و کتابت کے باہمی تعلق کو حسب ذیل طریقہ سے واضح کیا جا سکتا ہے:

کتابتِ قرآن	حفظِ قرآن
رسمِ قرآن	عرضۂ اخیرہ
	نسخِ قرآن
	نظمِ قرآن
	قراءتِ قرآن
	تلاوتِ قرآن
	تواترِ قرآن
	معانیِ قرآن

عقلی طور پر دیکھا جائے تو محفوظ سے محفوظ تر ہونے کا بہترین طریقہ اس میں تواتر یعنی اس کا زبان زدِ عام ہونا ہے، اس طرح تواتر کو کبھی بھی جھٹلایا نہیں جا سکتا ہے اور تواتر کا تعلق کتابت سے نہیں بلکہ حفظ سے ہوتا ہے، اس لحاظ سے کتابت کے اہتمام کے ساتھ ساتھ حفظ کے ذریعے تواتر قائم فرما کر نبی کریم ﷺ نے قرآن کریم کو دوام بخش دیا۔

نبی کریم ﷺ کے رحلت فرما جانے کے بعد قرآن کی قرآنیت اکابر صحابہ کرام کے شرفِ صحابیت سے منسلک ہو کر رہ گئی تھی۔ اگرچہ قرآن کریم پارچوں، پتھر کی تختیوں وغیرہ پر متفرق صورت میں موجود تھا۔ اس لحاظ سے کبار صحابہ کرام میں سے ایک بھی صحابی کا رحلت فرما جانا قرآن کے بارے میں مستقبل کے خدشات کو جنم دیتا تھا کہ کہیں تواتر سے خفاء میں نہ چلا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ عہدِ صدیقی میں لڑی جانے والی جنگ یمامہ میں اکابر صحابہ کرام کی ایک کثیر تعداد نے جب جامِ شہادت نوش فرمایا تو لامحالہ انہی خدشات کو تقویت مل گئی جس کی وجہ سے صحابہ کرام کے اتفاق سے باقاعدہ سرکاری طور پر قرآن کی تدوین عرضۂ اخیرہ کے مطابق عمل میں آئی۔

عہد صدیقی میں قرآن کریم کی تدوین تو عمل میں آ گئی مگر عہد عثمانی تک معاشرہ میں ان صحف صدیقی کی بجائے اکابر صحابہ کرام ہی کو معاشرہ میں دین کے دیگر پہلوؤں کے ساتھ ساتھ قرآن کی قرآنیت کے حوالے سے بھی مرکزی حیثیت اور سند حاصل رہی۔

خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ نے اپنے عہد میں صحابہ کرام کے اتفاق سے صحف صدیقی ہی کو معاشرہ میں رائج فرما کرا کابر صحابہ کرام کے شرف صحابیت کی بجائے مصحف کی بنیادی ومرکزی حیثیت قائم فرمادی، اس طرح اب لوگوں کو اس مصحف جس کو تاریخ میں ''مصحف عثمانی'' کہتے ہیں، کا پابند بنادیا گیا، اب فرد کی حیثیت ثانوی ٹھہر گئی۔ عہد نبوی سے عہد عثمانی تک مصحف قرآنی کی حفاظت کی داستان کا یہی خلاصہ ہے۔

اس سے قبل حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جو کتاب الٰہی دی گئی تھی وہ ایک ہی دفعہ دی گئی (یعنی تھوڑی تھوڑی قرآن کی طرح نہیں دی گئی) اور تحریری صورت میں تھی جیسا کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ وَ كَتَبْنَا لَهٗ فِي الْاَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَّ تَفْصِيْلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَّاْمُرْ قَوْمَكَ يَاْخُذُوْا بِاَحْسَنِهَا سَاُورِيْكُمْ دَارَ الْفٰسِقِيْنَ ﴾ (۸)

ترجمہ: اور ہم نے (تورات کی) تختیوں میں ان کیلئے ہر قسم کی نصیحت اور ہر چیز کی تفصیل لکھ دی پھر (ارشاد فرمایا کہ) اسے زور سے پکڑے رہو اور اپنی قوم سے بھی کہہ دو کہ ان باتوں کو جو اس میں (درج ہیں اور بہت بہتر ہیں پکڑے رہیں۔ میں عنقریب تم کو نافرمان لوگوں کا گھر دکھاؤں گا۔

اور اس کی حفاظت کی ذمہ داری موسیٰ علیہ اسلام کے بعد بنی اسرائیلی علماء، ربیون اور احبار کے سپرد کی گئی تھی، جیسا ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِنَّاۤ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّ نُوْرٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوْا لِلَّذِيْنَ هَادُوْا وَ الرَّبّٰنِيُّوْنَ وَ الْاَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوْا مِنْ كِتٰبِ اللّٰهِ وَ كَانُوْا عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ (۹)

ترجمہ: بیشک ہم نے ہی توراۃ نازل فرمائی جس میں ہدایت اور روشنی ہے۔ اسی کے مطابق انبیاء جو (اللہ کے) فرمانبردار تھے یہودیوں کو حکم دیتے رہے اور مشائخ اور علماء بھی کیونکہ وہ کتاب اللہ کے نگہبان مقرر کئے گئے تھے اور اس پر گواہ تھے (یعنی حکمِ الٰہی کا یقین رکھتے تھے)

مگر اس تاریخی حقیقت سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ تحریری صورت میں ہونے کے باوجود توراۃ تحریف سے محفوظ نہ رہ سکی اور علماء ومشائخ کا طبقہ اس کی حفاظت کی ذمہ داری سے عہدہ برانہ ہوسکا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ کسی کتاب کا تحریری صورت میں ہونا اس کے تحریف سے محفوظ ہونے پر دلالت نہیں کرتا ہے، کیوں کہ تحریری شکل میں ہونے کے باوجود اس میں تواتر نہیں آسکتا اور تواتر کا تعلق حفظ سے ہوتا ہے۔ اس کے مقابل قرآن کریم کو نجماً نجماً یعنی تھوڑا تھوڑا نازل فرما کر اس کو قلوب واذہان میں بذریعہِ حفظ محفوظ کیا گیا اور تحریر اُس پر زائد ٹھہری۔ دوسری بات جو قرآن کریم کی حفاظت کے سلسلہ میں اختیار کی گئی وہ یہ کہ اس کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے لی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ﴾ (۱۰)

ترجمہ: بیشک یہ ''ذِکر'' (یعنی قرآن کریم) ہم نے ہی اتارا ہے اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اِس دنیا میں قرآن کریم کی حفاظت کا انتظام اِس طرح فرمایا کہ اس کو توراۃ کی طرح صرف علماء تک محدود نہیں رکھا بلکہ عوام الناس کو بھی اس میں شریک فرمالیا، اس طرح قرآن کو حفظ کے ذریعے اور حفظ بھی صرف علماء کے طبقہ تک محدود نہیں رہا بلکہ عوام الناس کی بھی شمولیت سے قرآن کریم زبان زدِ عام ہو گیا، اس طرح جو بات زبان زدِ عام ہو جائے اس کو ثابت کرنے کے لیے کسی سند کی بھی ضرورت نہیں رہتی، محب اللہ بہاری (م۔۱۱۱۹ھ/۱۷۰۸ء) لکھتے ہیں کہ تواتر کا علم الاسناد سے تو دُور کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے:

'' ان التواتر لیس من مباحث علم الاسناد. '' (۱۱)

اس کی شرح میں محمد عبدالعلی بن محمد نظام الدین سہالوی (م۔۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) جو بحرالعلوم کے نام سے معروف ہیں فرماتے ہیں کہ تواتر تو رُو برو ملاقات کی طرح ہوتا ہے:

''التواتر کالمشافهة فی افادة العلم. '' (۱۲)

گویا کہ قرآن کریم میں کمی وبیشی کی بھی گنجائش نہیں رہتی، اس طرح متواتر بات کو جھٹلانا ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس لیے قرآن کریم کو محفوظ کرنے کا جو طریقہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کے ذریعے قائم فرمایا وہ نہ صرف توراۃ سے مختلف ٹھہرا بلکہ محفوظ سے محفوظ تر بھی یہی ہو سکتا تھا۔ اس طرح قرآن کریم کے لفظی لحاظ سے قیامت تک محرف ہونے کا امکان ہی ختم ہو جاتا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

۱۔ ولی اللہ، شاہ، فتح الرحمٰن، (تفسیر سورۃ القیٰمۃ) ص۶۹۷، پاک کمپنی اردو بازار، لاہور، (س۔ن)۔

۲۔ تدبر ماہنامہ، لاہور، مدیر: خالد مسعود، مضمون بعنوان: ''مولانا فراہی کے قلمی حواشی الاتقان فی علوم القرآن پر''، مرتب: ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی، جولائی ۱۹۸۶ء، ص۳۴۔

۳۔ تھانوی، اشرف علی، تقلید واجتہاد، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۸۵ء، ص۳۳۔۳۴۔

۴۔ ایضاً۔

۵۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب فضائل القرآن، دارالمعرفۃ، بیروت، (س۔ن)، ج۹، ص۱۴۔

۶۔ ایضاً۔

۷۔ ایضاً۔

۸۔ سورۃ الاعراف:۱۴۵۔

۹۔ سورۃ المائدۃ:۴۴۔

۱۰۔ سورۃ الحجر:۹۔

۱۱۔ محمد عبدالعلی بن محمد نظام الدین سہالوی، فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت، ضبط وتصحیح: عبداللہ محمود محمد عمر، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۲ء، طبع اول، ص۴۵۔

۱۲۔ ایضاً۔

☆☆☆☆☆☆☆

تقدیم

یوں تو قرآن کریم پر شبہات واعتراضات کی داستان طویل ہے اور شبہات کی نوعیتیں بدلتی رہی ہیں مگر اس میں وسعت اور پیچیدگیاں عصر حاضر میں پیدا ہوئی ہیں۔علماء اسلام نے ابتداء ہی سے قرآن کو اشکالات واعتراضات سے محفوظ ومصئون رکھنے کے لیے ایک مستقل علم کی بنیاد رکھی، جس کے بارے میں احمد بن مصطفیٰ جو طاش کبریٰ زادہ (م۔۹۶۴ھ/۱۵۵۷ء) کے نام سے شہرت رکھتے ہیں، کا کہنا ہے کہ اس علم کا نام ''علم دفع مطاعن القرآن'' ہے(۱)۔اسی طرح طاش کبریٰ زادہ کے بعد مصطفیٰ بن عبداللہ (م۔۱۰۶۸ھ/۱۶۵۷ء) جو حاجی خلیفہ کے نام سے معروف ہیں، نے جب اسلامی علوم کے تعارف وتاریخ پر کتاب تصنیف کی تو انہوں نے بھی اس کو علوم القرآن کی دیگر انواع میں سے باقاعدہ ایک نوع قرار دیا، جس کا انہوں نے یہی نام ''علم دفع مطاعن القرآن'' قائم رکھا (۲)۔

''علم دفع مطاعن القرآن'' کی وضاحت کرتے ہوئے طاش کبریٰ زادہ لکھتے ہیں کہ یہ ایسا علم ہے جس میں گمراہ لوگوں کی طرف سے قرآن کے لفظ اور اس کے معنی پر کیے گئے اعتراضات وشبہات پر بحث کی جاتی ہے، اس علم کی بنیادیں علوم عربیہ اور علم الکلام پر اُستوار ہیں۔اس علم کی غرض وغایت اس طرح کے اشکالات و شبہات کا جواب دینے کا ملکہ پیدا کرنا ہے۔اس علم کا فائدہ فکری واعتقادی طور پر ضعیف لوگوں پر ان شبہات کا رعب ختم کرنا اور لوگوں کو قرآن کی حقانیت پر پختہ کرنا ہے:

'' هو علم باحث عن دفع شبهات أرباب الضلال الموردة علىٰ القرآن بحسب لفظه أو بحسب معناه. ومبادئه مأخوذة من العلوم العربية وأصول الكلام. والغرض منه تحصيل الملكة لدفع أمثال تلك المطاعن. وفائدته دفع الوهن عن عقائد الضعفاء، وتثبيتهم علىٰ عقائد حقية القرآن. '' (۳)

اگران شبہات واعتراضات کو محض جذبات وقیاسات سے رفع کرنے کی کوشش کی جاتی تو عجب نہیں کہ شبہات میں اوراضافہ ہوکر پیچیدگیاں بڑھ جاتیں۔اس لیے شبہات کے رفع اوراصلاح میں علوم کا دامن پکڑ کراورعلمی وسعت نظراوردقتِ نظر سے کام لینا چاہیے۔اس لحاظ سے علماء اسلام نے محض جذبات سے کام لینے کی بجائے ان شبہات کا علمی جائزہ لینے کے لیے باقاعدہ علم کی بنیادرکھی ،جس کا ذکراوپرکیا جاچکا ہے یعنی علم دفع مطاعن القرآن ۔

☆☆☆☆☆☆☆

انیسویں صدی عیسوی میں برصغیر میں استعمار (Colonialism) کا تسلط صرف سیاسی ہی نہیں تھا ، بلکہ علمی میدان میں بھی تحکمانہ مزاج لیے ہوئے تھا۔مسلمانان برصغیراستعمار کے سیاسی غلبہ کے بارے میں بادل ناخواستہ قبول وعدم قبول کی کشاکش میں تھے،مگر مذہبیات یادینیات کے میدان میں غیرت ایمانی کے پیش نظر کسی قسم کے سمجھوتے کے لیے تیار نہ تھے۔ چناں چہ قرآنیات اور سیرت نبویہ کے بارے میں جہاں ایک طرف استعمار کلیسائی مبشرین (Missionary) ،مناظرانہ انداز (Polemic) اور بحث کے روایتی طریقوں سے مسلح ہوکر میدان میں اترا،تو دوسری طرف یہی استعمار استشراق کے حاصل مطالعہ،روایتی طریقہ کار سے ہٹ کر نئے منہج اور نئے مقدماتِ بحث کے ساتھ ایک سنجیدہ مگر تحکمانہ اور متشککانہ علمی رویہ کے ساتھ سامنے آیا۔علامہ زاہدالکوثری لکھتے ہیں کہ ہم مغربی مستشرقین کی طرف سے دیکھتے ہیں کہ انہوں نے انیسویں صدی کے اخیر میں متقدمین علمائے اسلام کی جوقرآن کریم اوراس کے علوم سے متعلق ہیں جن میں قراءات،رسم قرآنیہ،شاذقراءات اورطبقات وغیرہ سے متعلق کتب شامل ہیں ان کوشائع کرنے کا خاص اہتمام کررہے ہیں،جس کا مقصد صلیبی عہد کوایک نئے طریقہ سے زندہ کرنا ہے:

"ونرى في المدة الأخيرة اهتماماً خاصاً من مستشرقي الغرب بنشر مؤلفات علماء الاسلام الأقدمين، هما يتعلق بالقرآن الكريم وعلومه من كتب القراءة وكتب الرسم وشواذالقراءات، وكتب الطبقات ، بل يواصلون سعيهم في ذلك، وفي نشر ما للأقدمين من المؤلفات في الحديث والفقة واللغة الىٰ غير ذلك من المشرقيات ومسعى أغلبينهم ينم عن قصدهم لاحياء عهد الصليبيين بطريقة أخرىٰ في الحملات الممتلئة تعصباً وجهلاً."(۴)

چناں چہ کلیسائی تبلیغی مہم کی طرف سے اسلام کے دیگر پہلوؤں کے ساتھ ساتھ جمع وتدوینِ قرآن اور متن قرآن کوبھی تنقید وتنقیص کا نشانہ بنایا جارہا تھا،جیسا کہ جرمن نژاد پادری فنڈر (Carl Gottlieb

(Pfander)(م۔۱۸۶۵ء)۱۸۳۹ء میں برصغیر آمد کے بعد اپنی کتاب ''میزان الحق'' میں اعتراضات کرتا ہے:

''پوشیدہ نہ ہے کہ مسیحی لوگ بطریق اولیٰ کہہ سکتے ہیں کہ قرآن نے تحریف پائی ہے اور یہ قرآن جو اَب محمدیوں میں مروج ہے اصل قرآن نہیں ہے کیوں کہ پہلے تو اسے ابوبکر نے اکٹھا کیا اور مرتب کیا پھر عثمان نے دوبارہ ملاحظہ کر کے اصلاح دی ہے۔۔۔'' (۵)

پادری فنڈر نے زیر بحث کتاب ''میزان الحق'' ۱۸۲۹ء میں جرمن زبان میں لکھی تھی، اس کتاب کا جرمن نام ''Wage der Wahrheit'' تھا۔ جس کا ۱۸۳۵ء میں فارسی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ اس کا ترجمہ ترکی زبان میں بھی کیا گیا۔ ۱۸۴۳ء میں اس کو اُردو زبان میں منتقل کیا گیا۔ بعد میں انگریزی زبان میں ڈھالا گیا۔ اسی طرح یورپ اور امریکہ سے عیسائی مبلغین کی ایک کثیر تعداد برصغیر آئی۔ ان مغربی مبلغین کے علاوہ مقامی مبشرین میں عبدالمسیح (م۔۱۸۲۷ء)، عمادالدین (Dr. Imad ud-din Lahiz) (م۔۱۹۰۰ء) اور ماسٹر رام چندر (Ramachandra Lal) (م۔۱۸۸۰ء) وغیرہ شامل ہیں جو تاریخ جمع وتدوین قرآن پر اعتراضات کر رہے تھے۔

ان معترضین کے اعتراضات کے جواب میں معروف علمائے کرام میں مولانا رحمت اللہ کیرانوی (م۔۱۸۹۱ء) نے اظہار الحق اور دیگر کتب تصنیف کیں۔ دیگر علمائے کرام میں مولانا آل حسن مہانی (م۔۱۸۷۰ء)، مولانا محمد قاسم نانوتوی (م۔۱۸۸۰ء)، مولانا سید ناصر الدین محمد ابو منصور، مولانا عنایت رسول چریا کوٹی اور مولانا محمد علی مونگیری (م۔۱۹۲۷ء) وغیرہ شامل ہیں (۶)۔

دیگر علمائے کرام کے ساتھ ساتھ علامہ عبدالحق حقانی (م۔۱۹۱۷ء) نے بھی اپنی تفسیر کے مقدمہ میں انہیں لوگوں کے جمع وتدوین قرآن پر اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ یہ تفسیر ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۶ء میں مکمل ہوئی۔

کلیسائی تبشیری مہم (Missionary) اور استشراقی فکر میں ایک جوہری فرق پایا جاتا ہے کہ کلیسائی تبلیغی مہم وحی واثبات وحی کے ساتھ ساتھ تصور نبوت ورسالت پر یقین وایمان رکھتی ہے۔ اس لیے ان کا دین و تصور دین مابعد الطبیعاتی بنیاد رکھتا ہے۔ جب کہ استشراقی فکر وحی کے ذریعہِ علم ہونے سے ہی منکر ہے۔ اس لحاظ سے اِن کے نزدیک مذہب کی بنیادیں مابعد الطبیعاتی نہیں بلکہ انسانی معاشرہ اور ثقافت میں مضمر ہیں۔ اس لحاظ سے ان کے ہاں وحی ونزول وحی اور نبوت ورسالت کا تصور وجود ہی نہیں رکھتا ہے۔ ان کا اندازِ بحث وتحیص قرآن کو وحی الٰہی اور محمد ﷺ کو اللہ کا نبی اور پیامبر سمجھ کر نہیں ہوتا بلکہ وہ قرآن کو مسلمانوں کی ایک مقدس اور مذہبی کتاب اور نبی کو محض ایک بانیِ مذہب ورہنما اور مصلح کے طور پر لیتے ہیں۔ اس طرح استشراق اپنی فکر کے اعتبار سے ایک نیا منہجِ بحث ہے۔

کلیسائی تبشیری مہم (Missionary) سے ہٹ کر مستشرقین کے قرآن پر اعتراضات کی تاریخ کا

جائزہ لیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس کی ابتداء گزشتہ صدی عیسوی میں معروف جرمن مستشرق نولڈ یکے (Noldeke) نے قرآن کریم کی تاریخ پر کتاب (Geschichte des Qorâns) لکھ کر کی۔ یہ کتاب بعد میں آنے والے مستشرقین کے لیے بنیادی حیثیت رکھتی ہے:

" بدأ نولديكي ألماني باستعمال طريقة البحث هذه في نص القرآن الشريف في كتابه المشهور الجليل المسمىٰ 'تاريخ القرآن' نشر هذه الكتاب بسنة ١٨٦٠م . وهو الآن أساس كل بحث في علوم القرآن في أوربا ......ففوض ذلك الىٰ تلميذه شوالي الذي ضم اليه نتائج التدقيقات الحديثة . وتوفىٰ شوالي في اثناء عمله فأخذ برجستراسر في تكميله ، وبعد موت برجستراسر أتم تلميذه برترل طبع الكتاب ." (٧)

معروف مستشرق آرتھر جیفری کا کہنا ہے کہ جرمن مستشرق نولڈ یکے نے اپنی معروف کتاب تاریخ القرآن کو ۱۸۶۰ء میں شائع کیا اور بحث کے جدید طریقہ کے مطابق نص قرآنی کو موضوع بحث بنایا، اور یہی کتاب علوم القرآن سے متعلق یورپ میں ہونے والی بحث میں اب تک بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ پھر نولڈ یکے کی اس کتاب پر اس کا شاگرد شوالے (Friedrich Schwally) جدید تحقیقات کا اضافہ کر رہا تھا کہ اسی دوران اس کا انتقال ہو گیا، شوالے کے بعد برجستراسر (Gotthelf Bergsträsser) اور اس کی موت کے بعد پروفیسر پرتزل (Otto Pretzl) نے اس کتاب کو تکمیل اور اضافوں کے ساتھ جرمن زبان ہی میں شائع کیا۔ اس کا انگریزی زبان میں ترجمہ ۲۰۱۳ء میں بریل لیڈن (Brill Leiden) ہالینڈ سے شائع ہوا، جس کے مترجم وولف گنگ بہن (Wolfgang H. Behn) ہیں (۸)۔

پروفیسر نولڈ یکے کا دائرہ معارف برطانیہ (انسائیکلوپیڈیا برٹینکا) طبع یازدھم مطبوعہ ۱۹۱۱ء میں "قرآن" کے موضوع پر ایک انگریزی مضمون شامل تھا، جس میں اُن کے قرآن کے بارے میں خیالات اور اعتراضات کا ملخص آ گیا تھا (۹)۔

مولوی اویس ندوی نے جرمن کتاب کا نہیں بلکہ دائرہ معارف برطانیہ کے مذکورہ مضمون کو پیش نظر رکھ کر نولڈ یکے کے اعتراضات کا جائزہ لیا ہے۔ یہ اعتراضات تاریخ و متن قرآن سے نہیں بلکہ قرآن کی تفسیر سے متعلقہ ہیں۔ اسی طرح نولڈ یکے کی اس بات پر گرفت کی ہے کہ قرآن پاک (نعوذ باللہ) تصنیف محمدی ہے۔ اس طرح نولڈ یکے کے معانی و تفسیر قرآن سے متعلقہ اعتراضات کا مولوی محمد اویس ندوی نگرامی نے جائزہ لیا، جو ماہانہ دسمبر ۱۹۴۲ء میں رسالہ معارف اعظم گڑھ، انڈیا میں شائع ہوا (۱۰)۔

نولڈ یکے ہی کی تحقیق کو بنیاد بنا کر رچرڈ بیل (Richard Bell) اور جان برٹن (John

(Burton) نے اس بحث میں حصہ لیا۔ جن کی درج ذیل تحقیقی کاوشیں ہیں:

Introduction to the Quran By Richard Bell.

Collection of the Quran By John Burton.

اسی طرح دیگر مستشرقین جن میں ولیم میور (William Muir) (م۔۱۹۰۵ء) ٹسڈال (W. St. Clair Tisdall) (م۔۱۹۲۸ء) راڈویل (John Medows Rodwell) (م۔۱۹۰۰ء) اور ڈاکٹر منگانا وغیرہ شامل ہیں انہوں نے بھی تاریخ وترتیبِ قرآن کے ساتھ ساتھ جمع وتدوین قرآن پر شبہات کا اظہار کیا تھا (۱۱)۔

ٹسڈال دراصل ایک برطانوی مؤرخ اور ماہرلسانیات تھا۔ ایران میں قیام کے دوران اس نے ینابیع الاسلام کے عنوان سے ۱۹۰۰ء میں ایک مختصر کتاب لکھی۔ ولیم میور نے ٹسڈال کی کتاب کا اگرچہ انگریزی زبان میں ترجمہ کیا۔ خود مصنف نے اس کا ترمیم شدہ ایڈیشن ۱۹۰۵ء میں درج ذیل عنوان کے ساتھ شائع کیا:

The Original Sources Of The Qur'an, Its Origin In Pagan Legends and Mythology

اسی طرح اس کتاب کے فارسی ایڈیشن کا عربی اور اردو کے علاوہ دیگر زبانوں میں ترجمہ ہوا۔ مرزا غلام احمد قادیانی (م۔۱۹۰۸ء) نے ''چشمۂ مسیحی'' کے نام سے اس کا اُردو زبان میں رد لکھا، جو ۱۹۰۶ء میں شائع ہوا۔ اسی طرح ٹسڈال کے اعتراضات کا محمد علی نے جواب دیا، جس کا نام حسب ذیل ہے (۱۲):

The Divine Origin of the Holy Quran, A Reply to The Sources of Islam.

ٹسڈال کی کتاب کو جب نیاز فتح پوری نے اپنے خاص فکری پس منظر میں جنوری اور فروری ۱۹۴۵ء کے شمارہ ''نگار'' میں اُردو ترجمہ اور اپنے تائیدی حواشی کے ساتھ شائع کیا تو معاشرہ کے دینی سوچ کے حامل لوگوں کی طرف سے ردعمل سامنے آیا ان میں سے ایک علمی وتحقیقی ردعمل اردو میں سامنے آیا۔ چناں چہ ابوسعید جھکاوی نے رسالہ ''ندیم'' گیا، انڈیا میں ان اعتراضات کا جائزہ لیا جو ۱۹۴۵ء میں شائع ہوا۔ اس جواب میں مجلّہ ''نگار'' کے مدیر کے ساتھ ساتھ پروفیسر ٹسڈال اور اس کی تحقیقات کو بھی آڑے ہاتھوں لیا گیا (۱۳)۔

راڈویل نے انگریزی ترجمہ قرآن (The Koran, Translated from the Arabic) کے مقدمہ میں اور ولیم میور نے اپنی دونوں کتب میں قرآن کی تاریخ اور جمع وتدوین کے ساتھ ساتھ آیاتِ قرآنیہ میں بے ربطگی اور بے ترتیبی کا بھی شکوہ کیا، ولیم میور کی کتب حسب ذیل ہیں (۱۴):

1. The Coran, Its Composition and Teaching.

2. The Life of Mohammed.

تاریخ و تدوین قرآن پر اشکالات کے ساتھ ساتھ متنِ قرآن پر شبہات کے اعتبار سے اولین نام معروف مستشرق ڈاکٹر منگانا (Alphonse Mingana) (م۔۱۹۳۷ء) کا ہے۔ جنھوں نے انیس سو چودہ (۱۹۱۴ء) میں "Leaves from Three Ancient Qurans, Possibly Pre-Othmanic" لکھ کر متنِ قرآن پر شبہات کا اظہار کیا (۱۵)۔

ڈاکٹر منگانا نے عہد عثمانی سے قبل کے چند قرآنی اوراق کی دریافت کا دعویٰ کیا تھا۔ اس کے نزدیک ان دریافت شدہ اوراق کا متن موجودہ قرآنی متن سے مختلف ہے۔ مگر اس کی تحقیق کو عالم اسلام اور خود مستشرقین کے ہاں پذیرائی نہ مل سکی۔ ڈاکٹر منگانا کی کتاب کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ خود محقق کے سامنے قراءات سبعہ عشرہ متواترہ اور قراءات شاذہ کی حقیقت اور ان میں فرق واضح نہیں تھا۔ انہی اختلافات قراءات کو بنیاد بنا کر قبل از عثمانی عہد کے مصحف کی دریافت کا دعویٰ کر دیا۔ حالاں کہ قبل از عہدِ عثمانی بھی قرآن کا یہی متن تھا۔ حضرت عثمان نے متن قرآن کا تعین تو نہیں کیا، البتہ سبعہ احرف کے تحت قرآن کریم کی معناً پڑھنے کی رخصت و اجازت پر صحابہ کرام کے مشورہ سے پابندی عائد کر دی تھی۔

برصغیر میں اس کے رد میں جو تحقیقی کاوشیں منصۂ شہود پر آئیں ان میں ایک نام مولانا شبلی نعمانی کا ہے انہوں نے مستشرق ڈاکٹر منگانا کے رد میں ایک مضمون تحریر کیا، جس کا عنوان ''یورپ اور قرآن کے عدیم الصحۃ ہونے کا دعویٰ'' ہے۔ یہ دراصل ڈاکٹر منگانا کی کتاب کا تنقیدی جائزہ نہیں ہے بلکہ لندن ٹائمز کے ایک آرٹیکل مورخہ ۲۵ اپریل ۱۹۱۴ء پر تبصرہ ہے جو ڈاکٹر منگانا کی کتاب پر تبصرہ کے طور پر شائع ہوا تھا (۱۶)۔

ڈاکٹر منگانا کے رد میں ایک اور اہم کاوش جماعت احمدیہ سے وابستہ مولوی فضل الٰہی کی ہے جس کے سرورق پر یہ نام تحریر ہے: " اعجاز القرآن فی حفاظة القرآن" بجواب رسالہ انگریزی مسمی بہ ''تین قدیم قرآنوں کے اوراق'' مرتبہ پادری الفنس منگانا، جو احمدیہ سٹیم پریس لاہور سے ۱۹۱۴ء میں شائع ہوا۔ مولوی فضل الٰہی کا جواب نہایت مدلل اور مسکت ہے۔ مثلاً سورۃ النحل آیت نمبر ۲۳ ﴿ لَا جَرَمَ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَ مَا يُعْلِنُوْنَ ﴾ کے متعلق منگانا کا کہنا ہے کہ مسلمہ متن قرآن کریم میں لفظ ﴿يُسِرُّوْنَ﴾ بصیغۂ جمع غائب ہے اور عہد عثمانی سے دریافت مخطوطات میں ﴿ تُسِرُّوْنَ ﴾ بصیغۂ جمع مخاطب ہے۔ اس کے جواب میں مولوی فضل الٰہی لکھتے ہیں:

> ''یہ تمہارا جھوٹ اور افتراء ہے۔ مسلمہ متن قرآن مجید میں بھی ﴿تُسِرُّوْنَ﴾ بصیغۂ جمع مخاطب ہے۔ جیسا کہ تم مسودات میں بیان کرتے ہو، اور یہی جمہور کی قراءت ہے البتہ امام حفص کی قراءت کے بموجب ﴿يُسِرُّوْنَ﴾ بھی پڑھنا جائز ہے۔'' (۱۷)

چناں چہ قراءت ورش میں دونوں طرح پڑھا جا سکتا ہے۔

ڈاکٹر منگانا کے ردّ میں ایک اور اہم علمی و تحقیقی کاوش پروفیسر سید نواب علی کی ہے۔ جس کا نام تاریخ صحف سماوی ہے۔ یہ کتاب ۱۹۱۹ء میں نول کشور پریس لکھنو سے شائع ہوئی تھی۔ پھر یہ کتاب اکتالیس سال بعد ۱۹۶۰ء میں صہبا لکھنوی کے پیش لفظ کے ساتھ مکتبہ افکار کراچی سے شائع ہوئی۔ صہبا لکھنوی لکھتے ہیں کہ یہ کتاب اکتالیس سال بعد نظر ثانی اور مزید اضافہ جات کے ساتھ پیش کی جا رہی ہے۔ اس کتاب کے دیباچہ میں سید نواب علی لکھتے ہیں:

> ''دنیا کو ۱۹۱۴ء خاص طور پر یاد رہے گا۔ اس سال مہذب یورپ باوصف دعویٰ تہذیب و شائستگی پھر وہی صلیبی جنگجو اور مسیح ناصری کے میمنے کی کھال اُتار کر بت پرست رومہ کا بھیڑیا بن گیا۔ اسی سال ایک مستشرق ڈاکٹر منگانا باوجود یہ کہ مستشرقین یورپ تحقیق و انصاف پسندی کا دعویٰ نہایت بلند آہنگی سے کرتے ہیں۔ قرآن مجید کو محرف ثابت کرنے کے لیے آمادہ ہوگیا۔ اگرچہ ڈاکٹر صاحب کی خبر اسی زمانے میں اخباروں (علامہ شبلی کا مضمون وکیل مورخہ ۳ جون ۱۹۱۴ء اور روزنامہ زمیندار بابت ستمبر و اکتوبر ۱۹۱۴ء) نے لے لی تھی اور ماڈرن ریویو میں مسٹر کاکس نے بمصداق 'آہن بہ آہن تواں کرد نرم' اُن کی پوری قلعی کھول دی تھی لیکن ڈاکٹر صاحب کی یہ ناشدنی کوشش اس کتاب کی تالیف کے حق میں 'سبب خیر' ثابت ہوئی۔'' (۱۸)

۱۹۱۷ء میں امیر جماعت احمدیہ محمد علی لاہوری (م۔۱۹۵۱ء) کی کتاب ''جمع القرآن'' شائع ہوئی۔ یہ کتاب ایک عیسائی ادارہ پنجاب ریلیجیس بک سوسائٹی لاہور کی طرف سے اردو زبان میں شائع کی گئی کتاب ''تاویل القرآن'' کے جواب میں ہے، واضح رہے کہ یہ کتاب مصنف کے نام کے بغیر شائع ہوئی تھی۔ محمد علی لاہوری نے اس کتاب میں جمع و تدوین قرآن بعہد نبوی وصدیقی اور عثمانی سے متعلق روایتی مؤقف اختیار کیا گیا، اور متعلقہ احادیث کے بارے میں شکوک وشبہات کا اظہار نہیں کیا گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کتاب میں عیسائی مبلغین اور مستشرقین کی طرف سے تاریخ ومتن قرآن پر کیے گئے اعتراضات کا تفصیلی اور مدلل جواب دیا گیا۔ محمد علی لاہوری کی اس کتاب کا ایک بڑا حصہ ڈاکٹر منگانا کے رد میں ہے۔ ڈاکٹر منگانا کی تحقیقی کاوش کا جائزہ لیتے ہوئے قراءات قرآنیہ کے حوالے سے ان کی علمی جہالت بھی واضح کی گئی ہے (۱۹)۔

متن قرآن پر شبہات کے اعتبار سے بیسویں صدی کی اہم کتاب معروف مستشرق آرتھر جیفری (Arthur Jeffery) (م۔۱۹۵۹ء) کی ہے، جس کا نام (Materials for the History of the Text of the Qur'an) ہے۔ مستشرق آرتھر جیفری کے اعتراضات کا علمی و تحقیقی جائزہ پروفیسر ڈاکٹر محمد

اکرم چودھری نے لیا تھا۔ان کا یہ مضمون معروف امریکی جریدہ (American Journal of Islamic Social Sciences) میں شائع ہوا۔محترم علی اصغر سلیمی کے اردو ترجمہ کے ساتھ مجلّہ فکر ونظر (ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد) جنوری تا مارچ ۱۹۹۷ء میں ''اختلاف قراءات قرآنیہ اور مستشرقین'' کے عنوان سے شائع ہوا۔

مولانا تقی عثمانی نے بھی اپنی کتاب علوم القرآن میں رچرڈ بیل کے شبہات کا تحقیقی اور باعث اطمینان جواب دیا ہے۔

درج بالا مستشرقین اور ان کی تحقیقات کو اگرچہ ایک صدی گزرنے کو ہے مگر اس استشراقی فکر کو آج ایک نئے جذبے اور ولولے کے ساتھ دوبارہ زندہ کیا جارہا ہے۔درج بالا استشراقی فکر کو نشاۃ ثانیہ اور جدت بخشنے والوں میں ایک اہم نام ابن وراق کا ہے۔جس نے درج ذیل کتاب لکھ کر ان مباحث کو دوبارہ زندہ کیا:

The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book.

واضح رہے کہ ''ابن وراق'' مصنف کا قلمی نام ہے۔یہ کتاب یونی ورسٹی آف مشیگن (University of Michigan) کے تعاون سے ۱۹۹۸ء میں شائع ہوئی۔

جمع وتدوین قرآن پر بعض معاصر مسلم محققین کے شبہات:

تہذیب وتمدن اور معاشرتی تغیر وتبدل پر غور کرنے والوں کے نزدیک یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ غالب تہذیب اپنے دور عروج میں فکری و عملی طور پر اپنا پھیلاؤ رکھتی ہے، جب کہ مغلوب اور انفعالی زوال کا شکار تہذیبیں فکری و عملی اعتبار سے اپنے آپ کو سمیٹنے کی حتی الوسع کوشش کرتی ہیں تا کہ باقی رہ جانے والا فکری وتہذیبی اثاثہ محفوظ رہ سکے۔اسی موقع پر اعتدال وحقائق کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے،اور افراط یا تفریط کا پہلو اپنا لیا جاتا ہے۔اسی طرح دوسرے تہذیبی منہاج (Paradigm) سے متاثر اور مرعوب ہو کر اسی غالب تہذیب کے منہاج میں شبہات کے رفع کی جو بھی تحقیقی کاوش کی جائے گی وہ سعی لا حاصل اور اس میں فکری جھول بہر حال پایا جائے گا۔مثلاً قرآن پر شبہات کے موضوع کو ہی لیا جائے تو تحریر و کتابت کی اہمیت وافادیت ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ قرآن کریم اپنے روزِ نزول سے ہی ضبطِ تحریر میں لایا جارہا تھا اور نبی کریم ﷺ باقاعدہ اس کا اہتمام فرمارہے تھے،مگر خالص اسلامی فکری منہاج کے پس منظر میں اگر اس مسئلہ کو دیکھا جائے تو تحریر کو نہیں بلکہ حفظ کو تحریر پر فوقیت حاصل رہی ہے،تحریر اس پر زائد ہے۔علامہ شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

''یہ وحی جواُن (نبیؐ) پر آئی ہمیشہ کو بن لکھے سینہ بسینہ جاری رہے گی۔اللہ تعالیٰ کے فضل سے علماء اور حفاظ وقراء کے سینے اس کے الفاظ اور معانی کی حفاظت

کریں گے اور آسمانی کتابیں حفظ نہ ہوتی تھیں یہ کتاب حفظ ہی سے باقی ہے۔لکھنا اس پر افزود ہے۔"(۲۰)

مگر استشراقی منہاج میں تحریر کو حفظ پر فوقیت دی جاتی ہے، جس کی وجہ سے استشراقی فکر کے رد میں لکھی گئی تحریروں میں قرن اوّل میں قرآن کریم کی کتابت اور اس کی تدوین کو شد و مد سے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی رہی ہے۔حالاں کہ بات تحریر یا حفظ کی فوقیت کی نہیں بلکہ قرآن کریم کے محفوظ سے محفوظ تر ہونے کی ہے اور یہ بات مسلمہ ہے کہ سلسلۂ تواتر میں بات زیادہ محفوظ رہتی ہے کیوں کہ وہ زبان زد عام ہو جاتی ہے، اس کو جھٹلایا نہیں جا سکتا اور تواتر کا تعلق حفظ سے ہوتا ہے۔اس لیے قرآن کی آیات کی ترتیب اور اس کا تواتر حفظ ہی کی وجہ سے قائم ہے۔چناں چہ اسلامی فکری سانچہ میں تحریر کے ساتھ ساتھ حفظ پر اعتماد قرآن کریم کی حفاظت کے لحاظ سے زیادہ بہتر اور فطری ہے۔

استشراقی منہاج اختیار کرنے کا دوسرا اثر یہ ہوا کہ اس طبقہ کی طرف سے کیے گئے شبہات و اشکالات سے بعض مسلم محققین متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔انہوں نے قرآن کریم کے دفاع میں جمع و تدوین قرآن بعہد صدیقی و عثمانی سے متعلقہ روایات پر عدم اعتماد کا رویہ اپناتے ہوئے عہد نبوی ہی میں قرآن کریم کی تدوین پر مُصر ہو گئے۔اس طرح ایسے جوابات جس کے نتیجہ میں تاریخی حقائق مسخ ہوں اور دین کے دوسرے اہم تہذیبی اثاثہ جات کے بارے میں استخفاف کا رویہ اپنانے پر مجبور ہونا پڑے، دینی بنیادوں کو مضبوط کرنے کا باعث تو نہیں، البتہ اس کو ذہنی مرعوبیت کی علامت ضرور قرار دیا جا سکتا ہے۔اسی طرح حقائق کو مسخ کرنا علمی و تحقیقی رویوں میں غیر سنجیدگی کا ثبوت بن جاتا ہے۔

حالاں کہ دین اسلام کے منہاج میں رہتے ہوئے اگر ان شبہات کے رفع کی کوشش کی جائے تو وہ کون سی کمی ہے جو ہمارے تہذیبی اثاثہ میں پائی جاتی ہے؟ حقائق تو اٹل ہوتے ہیں ان کو کبھی بھی جھٹلایا نہیں جا سکتا البتہ ان کی پیش کش اور مقدمات کی ترتیب قائم کرنے میں کمی وکوتاہی کا امکان ضرور رہتا ہے، جس طرح قرآن اقوام عالم کے لیے خود ایک دلیل اور حجت ہے، مگر اس کو دلیل و حجت کے طور پر پیش کرنے میں زبان و بیان اور عقل وفہم کی کمی اور ضعف ضرور آڑے آ سکتا ہے۔

جمع وتدوین قرآن کریم پر ان اعتراضات کا جو اہم ردعمل سامنے آیا جس کو اُردو زبان کے اعتبار سے اولیت کا درجہ بھی دیا جا سکتا ہے، وہ ڈاکٹر سر سید احمد خان مرحوم (م۔۱۸۹۸ء) کا ہے۔جمع وتدوین قرآن سے متعلق سر سید احمد خان اگرچہ پہلے روایتی نقطہ نظر رکھتے تھے، جیسا کہ ولیم میور (Sir William Muir) کے رد میں تصنیف کردہ کتاب **"الخطبات الاحمدیہ فی العرب والسیرۃ المحمدیہ" سے ظاہر ہوتا ہے، یہ نول کشور پریس سے ۱۸۷۰ء میں شائع ہوئی۔اس کتاب کے ساتویں خطبہ میں "الخطبۃ السابعۃ فی القرآن وھو الھدیٰ والفرقان" میں**

جمع وتدوین قرآن پر تفصیل سے بحث کی ہے، اور بڑے مدلل انداز میں جامع صحیح بخاری کی روایات کی روشنی میں قرآن کریم کی عہد نبوی، صدیقی وعثانی میں جمع وتدوین پر بحث کی ہے(۲۱)۔

مگر آنے والے دور میں سرسید کی رائے میں تبدیلی آتی چلی گئی، چناں چہ ۱۸۷۰ء کے بعد جو تحریریں سامنے آتی ہیں ان میں ان کا مؤقف تبدیل ہو گیا۔ اس طرح سرسید نے قرآن کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لیے احادیث کی معتبر کتب میں موجود جمع وتدوین قرآن سے متعلق روایات پر عدم اطمینان کا اظہار کر دیا جس سے سرسید کے نقطہ نظر سے قرآن کی حقانیت تو شاید ثابت ہوگئی ہو، مگر اس سلسلہ میں روایات مشکوک ٹھہر جاتی ہیں۔ اس طرح سرسید کا یہ مؤقف سامنے آتا ہے کہ قرآن کریم کی تدوین تو عہد نبوی ہی میں ہوگئی تھی۔ اس کے بعد خود ہی سوال اٹھاتے ہیں:

> ''اب یہاں پر ایک شبہ یہ وارد ہوگا کہ جب کہ قرآن جناب پیغمبر ہی کے زمانہ میں سب لکھا گیا اور خود قرآن ہی سے اس کا مسطور ومکتوب ہونا ثابت ہے تو پھر عہد خلافت صدیق میں جمع ہونا کیا معنی اور حضرت عثمانؓ کا جامع القرآن ہونا کیسا۔''

اس کے بعد جواب دیتے ہیں:

> ''حضرت خلیفہ اول کے عہد میں قرآن جمع کئے جانے اور اس سے پہلے اس کا جمع کیا ہوا نہ ہونے کی خبر منجملہ اخبار احاد ہے جو قطعی اور یقینی حالت کے مقابلہ میں قائم نہیں رہ سکتی۔ اور اس کی تقریر ایسی مبالغہ آمیز ہے کہ قطعی واقعات کے خلاف ہے۔ پھر اگر اسی طور سے زید ابن ثابت کا قرآن جمع کرنا ہوا ہوتا تو ضرور مشتہر ہوتا اور بہت سے روایتیں اسکی پائی جاتیں۔ مگر برخلاف اس کے صحاح میں بہت ہی کم اس کی خبر ملتی ہے۔ خیال کیجیے کہ یمامہ کی لڑائی بحساب واقدی وابومعشر ۱۲ ہجری کے ربیع الاول میں ہوئی۔ اور بحساب طبری ۱۱ سال اور بقول آخر ۱۱ سال کے آخر میں ہوئی۔ اور زمانہ خلافت صدیق ۲ برس ۲ مہینے تک بمشکل پہنچتا ہے۔ اور زید کی تتبع وتلاش البتہ اک معتد بہ عرصہ تک رہی ہو گی۔ اور کھجور کے پتے اور پتھر کے ٹکڑے چمڑے کے ورق، تختیاں اور چوڑی ہڈیاں ڈھونڈنی اور منگوانی اور حافظوں کو ہر چار طرف سے جمع کرنے میں بہت بہت عرصہ اور نیز شروہ ہوا ہوگا تو یہ معاملہ ایسا مشہور ہو جاتا جیسے بدر کا معرکہ اور احزاب کی لڑائی، مگر تمام صحاح کو چھان مارو، یہی زید ابن ثابت، یحییٰ بن عبدالرحمان، لیث بن سعد وابن شہاب اس کے ناقل پائے جاتے ہیں اور اُن کی روایت ایک اور شخص کی روایت سے ایک بڑی بات میں مختلف ہے۔''(۲۲)

اگر چہ سرسید مرحوم کے درج بالا الفاظ میں شدید تحفظات کا اظہار پایا جاتا ہے، مگر اس کے بعد سرسید مرحوم لکھتے ہیں کہ اگر کوئی نسخہ عہد صدیقی میں ضبطِ تحریر میں لایا بھی گیا ہے تو وہ خلافت کے دستور العمل کے لیے تحریر کیا گیا تھا:

> ''میں یہ سمجھتا ہوں کہ حضرت صدیق ؓ نے خلافت کی حیثیت سے حکماً یعنی خلافت کی حیثیت سے سرکاری طور پر ایک نسخہ (افیشیل اڈیشن) تمام وکمال ایک جلد میں زید سے لکھوایا اور دستور العمل خلافت اور ہدایت نامہ ریاست کے طور پر اس کو رکھا گو وہ پہلے سے بہت لوگوں کے پاس لکھا ہوا موجود اور دُور دُور کے ضلعوں اور پرگنوں میں مشہور تھا۔'' (۲۳)

اس طرح سرسید احمد خان مرحوم شدید تحفظات کے باوجود صحاح ستہ کی روایت کا مطلقاً انکار کرنے کی جرأت نہیں کر سکے۔ مگر سرسید مرحوم کے ان شدید تحفظات نے آنے والے محققین پر گہرا اثر مرتب کیا۔ جن میں ایک خود سرسید کے صحبت یافتہ اور ان کے نوجوان فدا کار شیخ عطاء اللہ کا نام آتا ہے، جو گجرات میں وکالت کے پیشہ سے منسلک تھے۔ انہوں نے سرسید مرحوم کی جمع وتدوین قرآن سے متعلق فکر کی روشنی میں کتاب لکھی جس کا نام ''شہادت الفرقان علیٰ جمع القرآن'' تھا۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۰۷ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں شیخ صاحب مرحوم نے خود قرآن کریم سے یہ ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں قرآن جمع ومرتب ہو چکا تھا۔ یہ کتاب اگر چہ ناپید ہو چکی تھی مگر ادارہ طلوع اسلام لاہور کی طرف سے اس کتاب کی تلاش وجستجو کے نتیجہ میں کتاب سامنے آئی جس کو ۱۹۵۲ء کے بعد دوبارہ شائع کیا گیا۔ یہ کتاب چوں کہ ادارہ طلوع اسلام کی احادیث نبویہ سے متعلق مخصوص فکر کی حمایت میں جاتی تھی، اس لیے اس کو ادارہ کی طرف سے شائع کیا گیا۔ مگر کتاب کے مندرجات سے کہیں بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ شیخ صاحب مرحوم بھی منکر حدیث تھے۔ دوسری اشاعت میں کتاب پر علامہ امتیاز علی خاں عرشی مرحوم (م۔۱۹۸۱ء) نے مصنف اور کتاب کا تعارف لکھا ہے۔

اس کتاب میں شیخ صاحب مرحوم نے صرف اور صرف قرآنی آیات کریمہ کی روشنی میں قرآن کریم کی کتابت، جمعیت، ترتیب، حفاظت اور تکمیل وغیرہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ اس کتاب میں جمع وتدوین قرآن بعہد صدیقی وعثمانی سے متعلق صحاح ستہ کی روایات کو مطلقاً زیر بحث لایا ہی نہیں گیا۔ قرآن کریم کے عہد نبوی میں تحریر شدہ ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن کا مرتب ومدون ہونا بھی قرآنی لفظ ''الکتاب'' سے ثابت کیا گیا ہے۔ دلائل کے اعتبار سے یہ کتاب اس حد تک کمزور ہے کہ کتاب کے بعض مقامات پر خود اس کو دوبارہ شائع کرنے والا ادارہ طلوع اسلام کو یہ تبصرہ کرنا پڑا کہ مصنف کے دلائل کمزور ہیں (۲۴)۔

ادارہ طلوع اسلام کی طرف سے اس موضوع پر دوسری کتاب ''مذاہب عالم کی آسمانی کتابیں

"۱۹۶۶عیسوی میں شائع ہوئی جو غلام احمد پرویز (م۔۱۹۸۵ء) کی تصنیف ہے۔اس کتاب میں غلام احمد پرویز نے عہد نبوی میں ہی قرآن کریم کی تدوین پر دلائل قائم کیے ہیں۔وہ لکھتے ہیں:

"یہ جو عام طور پر کہا جاتا ہے کہ نبی کریم ﷺ قرآن کریم کو مرتب شکل میں دے کر نہیں گئے تھے اور اس کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جمع اور مدون کیا گیا تھا، یہ صحیح نہیں۔" (۲۵)

۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء میں ہی تحریر کردہ ایک اور کتاب کا ذکر بھی ملتا ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی۔ یہ اسلم جیراج پوری مرحوم (م۔۱۹۵۵ء) کی کتاب "تاریخ القرآن" ہے۔اسی کتاب کا نظر ثانی شدہ ایڈیشن ۱۳۴۱ھ/ ۱۹۲۲ء میں مصنف کی حیات میں شائع ہوا۔مصنف اگر چہ زندگی کے آخری سالوں میں انکار حدیث کی طرف میلان رکھتے تھے۔مگر اس کتاب میں روایات کی روشنی میں جمع قرآن پر روایتی مؤقف اختیار کیا ہے اور جمع و تدوین بعہد صدیقی وعثمانی پر تحفظات کا اظہار نہیں کیا(۲۶)۔

۱۹۱۹ء میں اس سلسلہ سے متعلق ایک اور علمی کاوش کا ذکر ملتا ہے، جو مولانا عبداللطیف رحمانی (م۔ ۱۹۵۹ء) کی کتاب "تاریخ القرآن" ہے۔سرسید مرحوم کے درج بالا مؤقف کی روشنی میں لکھی گئی یہ کتاب شیخ عطاء اللہ کی نسبت زیادہ علمی اور سنجیدہ کاوش ہے۔سرسید مرحوم کے بیان کردہ نکات کو علمی دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ قرآن کریم عہد نبوی ہی میں جمع و مدون ہو گیا تھا۔اس کے ساتھ ساتھ جمع و تدوین قرآن سے متعلق صحاح ستہ کی روایات پر تنقید کی ہے(۲۷)۔

۱۹۵۲ء میں مجلّہ "طلوع اسلام" کراچی میں سید حیات الحق محمد محی الدین جو علامہ تمنا عمادی (م۔ ۱۹۷۲ء) کے نام سے معروف ہیں، کا ایک طویل مقالہ شائع ہوا۔اس میں حقائق کو مسخ کرتے ہوئے تدوین قرآن بعہد صدیقی کا بڑے شد و مد سے انکار کیا گیا ہے۔حتیٰ کہ اپنے مؤقف کی توثیق کے لیے جھوٹ سے بھی احتراز نہیں برتا گیا۔یہی مقالہ کتابی صورت میں حک و اضافہ کے ساتھ ان کی وفات کے بعد پہلی بار ۱۹۹۱ء میں اور دوسری بار ۱۹۹۴ء میں الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ کراچی سے شائع ہوا۔ اسی طرح ان کی دوسری کتاب اعجاز القرآن ہے جس میں قراءات متواترہ کا انکار کیا گیا(۲۸)۔

جناب سید صدیق حسن (م۔۱۹۶۳ء) نے معارف اعظم گڑھ (اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۶۳ء اور جنوری ۱۹۶۴ء) میں "جمع و تدوین قرآن" کے عنوان سے تفصیلی اور سنجیدہ مقالات تحریر فرما کر اس بحث میں اپنا نقطہ نظر پیش کیا۔مگر ان مقالات کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ عہد صدیقی میں قرآن کریم کی تدوین کا معاملہ مشکوک ہے۔البتہ ان کی کتاب کی فکری بنیاد مولانا عبداللطیف رحمانی کی تحقیقات ہیں، وہ لکھتے ہیں:

"چناں چہ زہری کی زید بن ثابت والی روایت جو پہلے پیش کی جا چکی ہے،

اس کی سند کے بارہ میں مولانا رحمانی لکھتے ہیں کہ ''یہ خبر احاد میں سے ہے، اور زہری اگرچہ محدثین کے نزدیک نہایت معتبر، قابل وثوق، راست باز اور امین ہیں اور تمام کتب صحاح میں ان کی روایتیں ہیں لیکن اسی کے ساتھ وہ مدرج تھے، یعنی اپنے کلام کو حدیث میں اس طرح ملا کر بیان کر دیتے تھے کہ سننے والے کو یہ معلوم ہوتا تھا کہ یہ بھی حدیث ہی ہے۔'' (۲۹)

غلام احمد پرویز (م۔۱۹۸۵ء) نے اپنی کتاب ''مذاہب عالم کی آسمانی کتابیں'' میں قرآن کریم کے جمع وتدوین سے متعلق جو مؤقف پیش کیا اس میں تمنا عمادی کی تحقیقات سے کلی طور پر اتفاق کیا گیا ہے کہ قرآن کریم عہد نبوی ہی میں جمع وتدوین کے مرحلہ سے گزر چکا تھا۔ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۶۶ء میں سامنے آیا (۳۰)۔

جمع وتدوین قرآن اور اس پر شکوک وشبہات کے اظہار کی انہی گزشتہ مباحث کی نزاکت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ عصر حاضر میں ان مباحث نے عوام وخواص پر کس قدر گہرے اثرات مرتب کیے، جس کی نظیر معروف محقق جناب ڈاکٹر سید رضوان علی ندوی کا مکتوب ہے جو انہوں نے ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم (م۔۲۰۰۲ء) کو پیرس بھیجا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:

''عام مفسرین ومحدثین کے اقوال کے مطابق بخاری وغیرہ کی حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے آپ نے بھی یہی تحریر فرمایا ہے کہ قرآن کریم جنگ یمامہ کے بعد حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں عسب، لخاف ورقاع وغیرہ سے جمع کیا گیا، ان تمام احادیث کا راوی حضرت زید بن ثابت سے عبید بن السباق ہیں جو روایت کرتے ہیں اور وہ تنہا زید بن ثابت سے روایت کرتے ہیں اور ان سے تنہا زہری روایت کرتے ہیں، مگر مرحوم علامہ تمنا عمادی نے جو کتاب جمع قرآن لکھی ہے اس میں مستند حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ عبید بن السباق کی ولادت سے ۸ یا ۵ سال قبل زید بن ثابت وفات پا چکے تھے اس لیے ان کے نزدیک یہ روایت نا قابل اعتبار ہے، آپ کے علم میں ہوگا کہ ان کے نزدیک قرآن کریم حضورؐ کے زمانے میں سارے کا سارا لکھا ہوا موجود تھا، میں نے پڑھا ہے کہ مولانا مناظر گیلانی صاحب کا بھی یہی خیال تھا جو انہوں نے تدوین القرآن میں لکھا ہے، یہ کتاب اب دستیاب نہیں، آپ کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟'' (۳۱)

مگر مکتوب میں مولانا گیلانی کا بیان کردہ مؤقف یہ نہیں ہے، بلکہ مولانا گیلانی کا مؤقف روایتی ہے جیسا کہ ان کے افادات پر مشتمل کتاب تدوین قرآن سے واضح ہوتا ہے۔

سرسید سے علامہ تمنا عمادی تک زیر بحث موضوع سے متعلق لکھی گئی کاوشوں کے بارے میں اگر حسن ظن سے کام لیا جائے تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ ایسی تحریریں وقت کے مرعوب کن عوامل کا نتیجہ ہیں۔ وگرنہ تاریخی و واقعاتی شواہد کے تناظر میں ان کی کوئی اہمیت ہے اور نہ ہی قابل التفات ٹھہرایا جا سکتا ہے۔

جمع و تدوین قرآن پر چند دیگر تصانیف کا اجمالی جائزہ:

جمع و تدوین قرآن پر دیگر اہم تصانیف کا اجمالی جائزہ لیا جائے تو ان میں اہم نام علامہ شبلی نعمانی (م۔ ۱۹۱۴ء) کا ہے۔ اس طرح انہوں نے بھی تاریخ قرآن پر اپنی تحقیقات پیش کی ہیں جو وقتاً فوقتاً ہندوستان کے مختلف جرائد میں شائع ہوتی رہیں۔ پھر ان مقالات کو مرتب صورت میں علامہ سلیمان ندوی نے ۱۳۴۹ھ / ۱۹۳۱ء میں شائع کیا۔ ان مقالات میں سے زیر بحث موضوع سے متعلق ''تاریخ ترتیب قرآن''، ''علوم القرآن''، ''اعجاز القرآن'' اور ''قرآن مجید کی تدوین کی کیفیت'' وغیرہ ہیں۔ مقالات میں چھٹا مقالہ مستشرق ڈاکٹر منگانا کے رد میں ہے جس کا عنوان ''یورپ اور قرآن کے عدیم الصحۃ ہونے کا دعویٰ'' ہے۔ سرسید مرحوم کی رفاقت کے باوجود مگر اُن کا اثر قبول کیے بغیر ان مقالات میں علامہ شبلی نے روایتی نقطہ نظر ہی پیش کیا ہے کہ قرآن کی جمع و تدوین عہد نبوی، صدیقی اور عثمانی میں ہوئی تھی (۳۲)۔

پروفیسر محمد اجمل خاں (م۔ ۱۹۶۹ء) جو ابوالکلام آزاد کے سیکرٹری تھے، انہوں نے بعنوان ''ترتیب نزول قرآن مجید'' کتاب لکھی۔ اس کے ابتدائی صفحات پر ناشر نے جو نوٹ دیا وہ حسب ذیل ہے:

> ''حضرت الحاج پروفیسر محمد اجمل خاں نے اپنی تحقیق کا یہ اہم مقالہ انگریزی میں تحریر فرمایا تھا اور وشوا بھارت، شانتی نکیتن (بنگال) کی طرف سے اس کی اشاعت سن ۱۹۳۶ء میں ہونے والی تھی۔ لیکن موصوف نے مناسب سمجھا کہ علاوہ تجزیہ سور کے، ترتیب قرآن کریم کے متعلق جو کچھ آپ نے تحریر فرمایا تھا وہ اردو کے سب سے کثیر الاشاعت اخبار 'مدینہ' میں شائع کیا جائے۔'' (۳۳)

یہ مقالہ کتابی صورت میں ۱۹۴۱ء میں شائع ہوا۔ اس کتاب کے شروع میں مولانا عبیداللہ سندھی (م۔ ۱۹۴۴ھ) کی تقریظ بھی ہے (۳۴)۔

سید سلیمان ندوی (م۔ ۱۹۵۳ء) جو مولانا شبلی نعمانی کے خلف رشید کہلاتے ہیں۔ انہوں نے قرآن کریم کے اعتراضات پر براہ راست تو کچھ نہیں لکھا ہے البتہ ان کی تحریروں میں ضمنی طور پر رائے مل جاتی ہے۔ جیسا کہ وہ اپنے ایک مقالہ میں جو مجلہ الندوہ ۱۹۱۱ء میں اسماء القرآن کے عنوان سے شائع ہوا، اس میں وہ لکھتے ہیں:

''قرآن مجید عہد رسالت میں تحریری حیثیت سے اجزاء اور اوراق میں یک جا اور مرتب نہ تھا، اس لیے حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ میں جب قرآن اجزاء اور اوراق میں تحریری حیثیت سے مرتب ہو کر کتاب کی صورت میں آیا، تو مقتضائے واقعہ کے لحاظ سے اس کے لیے مصحف سے زیادہ موزوں نام نہیں ہوسکتا تھا۔'' (۳۵)

مولانا محمد احمد رضا خان بریلوی (م ۱۹۲۱ء) نے ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء میں ایک رسالہ بعنوان '' جمع القرآن وبم عزوه لعثمان '' (قرآن کو جمع کرنا اور اس کی نسبت حضرت عثمانؓ کی طرف کیوں کرتے ہیں) اردو زبان میں تحریر کیا۔ اس رسالہ میں دراصل جمع وتدوین سے متعلق دو سوالات کا جواب دیا گیا ہے۔ سوال نمبر ایک یہ ہے کہ کیا قرآن کریم حضرت عثمانؓ نے جمع کیا تھا یا اُن سے پہلے کسی نے جمع کیا؟ اور یہ جو سنا جاتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جمع کیا اور ان کا جمع کیا ہوا مدفون کر دیا گیا، یہ سچ ہے یا غلط؟ دوسرا سوال یہ تھا کہ علمائے دین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جامع قرآن مجید کس رُو سے کہتے ہیں؟ (۳۶)۔

۱۹۴۹ء میں شاہ معین الدین احمد ندوی (م ۱۹۷۴ء) نے ''تدوین قرآن'' کے عنوان سے دو مقالات مؤقر علمی مجلّہ معارف اعظم گڑھ میں تحریر فرمائے۔ ان مقالات میں تحریر کرتے ہیں:

''عہد صدیقی میں قرآن کی تدوین کی روایت سے مخالفین کے دلوں میں یہ شبہ پیدا ہوسکتا ہے کہ اور بعض نے اس کا اظہار بھی کیا ہے کہ جو کتاب آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد یادداشت سے مرتب کی گئی ہو، اس میں تغیر وتبدل کا امکان ہوسکتا ہے، گو یہ صحیح نہیں ہے۔'' (۳۷)

نابغہ روزگار مولانا مناظر احسن گیلانی (م ۱۹۵۶ء) کی بھی جمع وتدوین قرآن کے موضوع پر ایک مستقل کتاب کا ذکر ملتا ہے مگر وہ زیور طبع سے آراستہ نہ ہوسکی۔ البتہ ان کی اس کتاب کا خلاصہ محترم غلام ربانی نے تیار کیا۔ اہم بات یہ ہے کہ مولانا گیلانی مرحوم نے اس خلاصہ کا نہ صرف مطالعہ کیا بلکہ اس پر اپنے مفید حواشی بھی تحریر کیے، اس کے ساتھ ساتھ کتاب کی ابتداء میں ''تعارف'' بھی لکھا ہے، جس میں مولانا گیلانی لکھتے ہیں کہ ''میرا خیال ہے میری کتاب کے اس جوہری خلاصہ کے شائع ہو جانے کے بعد اب اصل کتاب کی اشاعت کی چنداں ضرورت باقی نہیں رہی ہے۔ مولانا نے اس کتاب کے تعارف کے اختتام پر جو تاریخ رقم فرمائی ہے، وہ ۱۵ ستمبر ۱۹۵۰ء ہے (۳۸)۔

مولانا گیلانی نے جمع وتدوین قرآن کے روایتی نقطہ نظر کو زیادہ مدلل طریقہ سے پیش کیا ہے۔

مولانا محمد احمد اعظمی مصباحی (رکن المجمع الاسلامی، مبارک پور، ضلع اعظم گڑھ، انڈیا) نے ۱۹۸۰ء میں اس اہم موضوع پر قلم اٹھایا۔ ان کی کتاب کا نام ''تدوین قرآن'' ہے۔ اس میں مولانا مصباحی نے قرآن کے جمع

وترتیب کی تاریخ، معوذتین کی قرآنیت، اختلاف قرآن کی حقیقت اور دوسرے اہم مباحث پر علمی اور تحقیقی مقالہ تصنیف کیا ہے۔ کتاب کے حرف آغاز میں اپنی اس تصنیف کا مقصد درج ذیل سوالات کے جوابات ضبطِ تحریر میں لانا لکھتے ہیں:

''کسی نے یہ الزام لگایا کہ قرآن وانجیل دونوں کا معاملہ اس لحاظ سے یکساں ہے کہ دونوں کو بعد کے لوگوں نے جمع کیا۔ قرآن بھی عہد رسالت سے بتواتر منقول نہیں کیوں کہ زمانہِ رسالت میں کل چار حفاظ تھے جن سے تواتر نہیں ہوسکتا۔ کسی نے کہا عہد صدیقی میں ایک آیت قید تحریر میں نہ آئی اور عہد عثمانی میں لکھی گئی، اس لیے ممکن ہے کہ عہد عثمانی کی تدوین میں بھی کوئی آیت چھوٹ گئی ہو، کسی نے کہا قرآن سات لغات میں نازل ہوا تھا اب صرف ایک لغت قریش میں ہے لہٰذا اس کا اکثر حصہ معاذ اللہ ضائع ہو گیا یا کردیا گیا۔۔۔۔۔۔'' (۳۹)

ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم کا وقیع مقالہ عربی زبان میں ۱۹۸۴ء میں شائع ہوا۔ جس کا عنوان '' تدوین القرآن وتراجمہ '' تھا (۴۰)۔

اسی طرح ڈاکٹر حمید اللہ نے اپنے خطبات بہاول پور میں بھی اس موضوع پر بات کی ہے۔ مگر ان کا زیر بحث موضوع پر تحقیقی نقطہ نظر روایتی ہے کہ قرآن کریم عہد نبوی وصدیقی وعثمانی میں جمع وتدوین کے مراحل سے گزرا ہے (۴۱)۔

جمع وتدین قرآن کے موضوع پر ایک اور اہم تحقیقی کاوش ڈاکٹر محمود رامیار کی کتاب ''تاریخ قرآن'' ہے، جو فارسی زبان سے اُردو میں ترجمہ ہوئی ہے۔ اس کے مترجم سید انوار احمد بلگرامی ہیں۔ مصنف اگر چہ شیعہ فکر کا حامل ہے مگر یہ کتاب بحث کا سنجیدہ، علمی اور تحقیقی انداز لیے ہوئے ہے۔ اپنے موضوع پر کافی ضخیم کتاب ہے۔ اس سے پہلے اتنی تفصیلی مباحث کے ساتھ ضخیم کتاب اردو ادب کے ذخیرہ میں غالباً موجود نہیں تھی (۴۲)۔

ڈاکٹر اسماعیل احمد الطحان نے ایک عربی کتابچہ بعنوان'' تاریخ القرآن بین تساھل المسلمین وشبھات المستشرقین '' تحریر کیا، جس کا اُردو ترجمہ معروف ہندوستانی محقق محترم محمد رضی الاسلام ندوی نے ''تاریخ تدوین وجمع قرآن'' کے نام سے کیا، یہ ۲۰۱۱ء میں کتابی صورت میں شائع ہوا۔ اس سے قبل اس کتابچہ کا ترجمہ سہ ماہی مجلہ تحقیقات اسلامی علی گڑھ (انڈیا) میں دو قسطوں (جولائی۔ ستمبر، اکتوبر۔ دسمبر ۲۰۰۳ء) میں شائع ہوا تھا۔ یہ رسالہ چھپن صفحات پر مشتمل ہے۔ اس کتابچہ میں جمع وتدوین کی بحث کو اگر چہ روایتی انداز میں ہی لیا گیا ہے، مگر اس میں دو باتیں اہم ہیں ایک یہ کہ معروف تابعی عبید بن سباق رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت پر شبہات کا اظہار کیا گیا ہے تو دوسری بات یہ کہ روایات پر نقد وجرح کرتے ہوئے نامکمل روایت ''قبض رسول اللہ ﷺ ولم یکن

القرآن قد جمع فی شیئ'' کو مکمل سمجھتے ہوئے تنقید کا نشانہ بنا ڈالا۔ وہ لکھتے ہیں:

''اچانک ایسے حقائق بعض کم زور روایات کی دھندلاہٹ میں گم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً سیوطی نے اپنی کتاب الاتقان میں امام زہری کی سند سے عبید نامی ایک راوی سے یہ روایت کی ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے فرمایا: 'رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوگئی، اس وقت تک قرآن کسی چیز میں جمع نہیں کیا گیا تھا۔'''

اس کے بعد لکھتے ہیں:

''ویسے اس روایت کی سند پر کلام کیا گیا ہے۔ اس میں ایک راوی ابراہیم بن بشار معتبر نہیں ہے۔ اس سے بہت سی منکر روایتیں مروی ہیں۔ دوسرا راوی عبید جس سے زہری نے روایت کی ہے، کون ہے؟ اس کا علم رجال اور طبقات کی کتابوں سے نہیں ہوتا۔'' (۴۳)

برصغیر کے معروف محقق پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی نے بھی اس بحث میں اپنا تحقیقی نقطہ نظر پیش کیا ہے۔ ان کی یہ تحقیقی رائے سہ ماہی مجلہ تحقیقات اسلامی کے مختلف شماروں میں بکھری ہوئی ہے۔ ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی صاحب جمع وتدوین کے متعلق روایتی نقطہ نظر ہی رکھتے ہیں (۴۴)۔

اسی طرح جمع وتدوین قرآن کی بحث تاریخ القرآن عبدالصمد صارم، تاریخ القرآن عبدالقیوم ندوی اور تاریخ القرآن قاری محمد شریف وغیرہ کی اُردو کتب کے علاوہ علوم القرآن کے موضوع پر لکھی گئی کتب میں بھی موجود ہے۔

مختصر یہ کہ اس موضوع پر لکھی گئی کتب کا احاطہ تو نہیں کیا جا سکتا، البتہ چند ایک کتب ومضامین کا ذکر اور تعارف شاید ضروری بھی تھا اور موضوع کا تقاضا بھی تھا، جس کے پیش نظر درج بالا بحث کو ضبط تحریر میں لایا گیا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

جمع قرآن پر شبہات کا خلاصہ:

جمع وتدوین سے متعلق استشراقی فکر کی حاملین کتب کے شبہات کا خلاصہ کچھ اس طرح ہے:

☆ عہد نبوی میں قرآن کریم ضبط تحریر میں نہیں لایا گیا۔ کیوں کہ اہل عرب کتابت وادوات کتابت سے نابلد تھے۔

☆ عہد صدیقی میں قرآن کریم کو مدون نہیں کیا گیا۔ اس بارے میں روایات ضعیف ہیں، اور باہم

متعارض ہیں۔

☆ عہدعثمانی میں قرآن کریم پہلی مرتبہ جمع کیا گیا۔

☆ قرآن کا متن اغلاط سے پُر ہے اور کسی ایک متن کا تعین نہیں کیا جاسکتا۔

☆ صحابہ کرام کے مصاحف کو سرکاری طور پر مدون شدہ مصحف عثمانی سے مقابلہ اور موازنہ کرتے ہوئے متن قرآن پر شبہات کا دروازہ کھولا جاتا ہے۔

مستشرقین کا یہ المیہ رہا ہے کہ وہ ہر اس روایت کو قابل استناد اور لائق حجت گردانتے ہیں جو مسلمانوں کے کسی بھی درجہ کے علمی ذخیرہ میں پائی جاتی ہے۔ مستشرقین کسی بھی درجہ کی روایت علم جرح وتعدیل پر جانچے بغیر درج کر دیتے ہیں، جس سے دو باتیں سامنے آتی ہیں کہ یا تو وہ علوم حدیث سے نابلد ہوتے ہیں یا ان کی تحقیق تعصب پرمبنی ہوتی ہے۔

مستشرقین کے پیش کردہ شکوک وشبہات سے بعض مسلم محققین متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ قرآن کریم کی عہد نبوی ہی میں تدوین ثابت کرنے کے لیے کتبِ صحاح کی روایاتِ صحیحہ پر شبہات کا اظہار کر دیا۔ مگر ان محققین کو یہ بات کو ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے کہ وہ کسی خبر واحد کا نہیں بلکہ وہ حدیث میں درجہ کے اعتبار سے قوی تر اور متواتر روایات کا انکار کر رہے ہیں۔ کیوں کہ جمع وتدوین صدیقی وعثمانی سے متعلقہ صرف ایک روایت نہیں بلکہ اس کی متابع وشواہد روایات مختلف کتبِ احادیث میں موجود ہیں۔ علامہ ابوعمرو یوسف بن عبدالبَر کے بقول اس موضوع سے متعلق روایات تواتر معنوی کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہیں:

”وكان ابو بكر الصديق قد أمره بجمع القرآن في الصحف، والأخبار بذلك متواترة المعنى، وان اختلفت الفاظها.“(۴۵)

اسی طرح بعض روایات ایسی ہیں جن میں بادی النظر میں باہمی تعارض دکھائی دیتا ہے مگر تحقیقی جائزہ لینے سے اس کے برعکس حقیقت سامنے آتی ہے۔ جیسے جمع وتدوین سے متعلقہ روایات میں آنے والا لفظ ”جمع“ ہے، جو مختلف روایات میں مختلف معنی میں استعمال ہوا ہے، اور ہر جگہ لفظ ”جمع“ اکٹھا کرنے کے معنی میں نہیں آیا ہے، چناں چہ لفظ ”جمع“ کے آٹھ معانی درج کیے گئے ہیں۔ مگر ان معترضین نے باہمی تعارض اور ظاہری معنی کو اپنے مزعومہ نتائج کے لیے استعمال کیا۔ اس کتاب میں جمع وتدوین سے متعلقہ روایات کا علوم جرح وتعدیل اور اسماء الرجال کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔

بعض اوقات یہ صورت پیدا ہوجاتی ہے کہ کسی روایت کے متن میں ابہام پایا جاتا ہے جب کہ دوسری روایت کا متن واضح ہوتا ہے۔ اس طرح کوئی معترض مبہم روایت سے غلط نتائج اخذ کر رہا ہوتا ہے، جب کہ اس کے مقابل دوسری کتاب میں موجود واضح روایت اس کے پیش نظر نہیں ہوتی ہے، جیسے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے

بارے میں مروی ہے کہ ''حضرت ابوبکرؓ وفات پا گئے اور قرآن جمع نہ ہوسکا۔ جب کہ دوسری روایت نے واضح کر دیا کہ یہاں جمع بمعنی ''ختم'' ہے، کہ قرآن کریم کو دورانِ تلاوت پایہ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔

بعض اوقات نامکمل روایت کو مکمل سمجھ کر غلط نتائج حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، مثلاً آرتھر جیفری اور علامہ تمنا عمادی کے ساتھ ساتھ دیگر معترضین کا یہ اعتراض ہے کہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ وفات پا گئے اور قرآن کریم جمع نہ ہوسکا (قبض النبی ﷺ ولم یجمع القرآن فی شیئ۔) ۔آرتھر جیفری اور دیگر معترضین اپنے اپنے مطلوبہ نتائج کے حصول کے لیے اس روایت سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ عہد نبوی میں قرآن کریم لکھا ہی نہیں گیا تھا۔ حالاں کہ یہ ایک مکمل روایت کا نامکمل ٹکڑا ہے، جب اس ٹکڑا کو مکمل روایت میں رکھ کر دیکھا جائے گا تو یہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا کہ عہد نبوی میں قرآن کریم ضبطِ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا۔ مستشرق آرتھر جیفری لکھتے ہیں:

"قیل ان النبی ﷺ کان کل مانزلت علیه آیات أمر بکتابتها و کان یعرض علی جبریل مرة فی کل سنة ماکتب من الوحی فی تلك السنة وعرضه علیه مرتین سنة موته،وهکذا جمع القرآن کله فی حیاة النبی ﷺ فی صحف وأوراق، وکان مرتباً کما هوالآن فی سوره و آیاته الاّ أنه کان فی صحف لافی مصحف، <u>وهذا الرأی لایقبله المستشرقون لأنه یخالف ماجاء فی أحادیث أخری أنه "قبض النبی ﷺ ولم یجمع القرآن فی شیئ."</u>(۴۶)

اسی طرح دائرہ معارف اسلامیہ (انسائیکلو پیڈیا آف اسلام) میں مضمون ''قرآن'' کا مقالہ نگار مستشرق پیرسن (J. D. Pearson) کو بھی عبدالکریم الدیرعاقولی سے مروی یہ ادھوری روایت "قبض النبی ﷺ ولم یجمع القرآن فی شئی" دیگر روایات سے متعارض اس لیے نظر آئی کہ انہوں نے الدیرعاقولی کی نامکمل روایت کو مکمل سمجھ لیا اور پھر اس سے اپنے مزعومہ نتائج اخذ کرنے کی کوشش کی۔

یہ بات بھی ذکر کی جاچکی ہے کہ ڈاکٹر اسماعیل احمد الطحان بھی اپنی کتاب " تاریخ القرآن بین تساهل المسلمین و شبهات المستشرقین" میں اسی ادھوری روایت کو مکمل روایت سمجھے ہیں (۴۷)۔

اس روایت سے غلط استدلال کی وجہ یہ ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی (م۔۸۵۲ھ) نے فتح الباری میں اس روایت کے مختلف ٹکڑوں کو مختلف صفحات میں پھیلا دیا ہے اور کسی بھی جگہ اس کو اپنی کامل صورت میں نقل نہیں کیا ہے، اسی طرح علامہ جلال الدین سیوطی (م۔۹۱۱ھ) کے ادھوری روایت نقل کرنے کی وجہ سے بھی غلط فہمی پیدا ہوگئی کہ شاید یہ اتنی ہی روایت نقل کی گئی ہے، حالاں کہ علامہ سیوطی اس بات سے آگاہ تھے اور نہ ہی انہوں نے کوئی غلط نتائج اخذ کیے ہیں۔ ذیل میں اس روایت کو فتح الباری کے مختلف مقامات سے اکٹھا کر کے نقل کیا جاتا ہے جس سے اس شبہ کی حقیقت واضح ہو جائے گی:

"(الف)۔روینا فی الجزء الأوّل من (فوائد الدیرعاقولی) قال:حدثنا ابراهیم بن بشار حدثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن عبید بن سباق عن زید بن ثابت قال قبض النبی ﷺ ولم یکن القرآن جمع فی شئ" ،(ب)۔وفی هذه الروایة، فلما قتل سالم مولی أبی حذیفه خشی عمرأن یذهب القرآن، فجاء الی أبی بکر" (ج)، وفی هذه الروایة "وأنا أخشی أن لا یلقی المسلمون زحفاً آخر الآ استحر القتل بأهل القرآن"(د)، وفی هذه الروایة،"فقال أبوبکر :أما اذا عزمت علی هذا فأرسل الی زید بن ثابت فادعه حتی یجمعه معنا، قال زید بن ثابت :فأرسلا اليّ فاتیتهما ،فقالا لی: انانرید أن نجمع القرآن فی شیء ،فأجمعه معنا"(ہ)، وفی هذه الروایة، القصب والعسب والکرانیف وجرائد النخل."(۴۸)

اہم بات یہ ہے کہ یہ روایت محدث احمد بن حنبل (م۔۲۴۱ھ/۸۵۶ء) نے اپنی کتاب "فضائل الصحابہ" میں بھی کامل صورت میں نقل کی ہے، جوحسبِ ذیل ہے:

"حدثنا ابرهیم قال حدثنا الرمادی قال حدثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن عبید بن السباق عن زید بن ثابت قال: قبض رسول الله ﷺ ولم یکن القرآن جمع، انما کان فی العسب والکرانیف وجرائد النخل والسعف فلما قتل سالم یوم الیمامة (قال سفیان وهو أحد الأربعة الذین قال رسول الله ﷺ خذوا القرآن منهم)جاء عمر بن خطاب الی أبی بکر فقال ان القتل قد استحر بأهل القرآن وقد قتل سالم مولی أبی حذیفة وأخاف أن لایلقی المسلمون زحفاًآخر الااستحر القتل فیهم فأجمع فی شیء فانی أخاف أن یذهب، قال:فکیف تأمرنی أن أفعل شیأ لم یفعله رسول الله ﷺ؟ قال:فلم یزل به حتی شرح الله صدر أبی بکر للذی شرح صدر عمر، قال: فأرسل الی زید بن ثابت فأدعه حتی یکون معنا، فأنه کان شا بأحدثاً ثقفاً یکتب لرسول الله ﷺ الوحی فأدعه حتی یکون زید بن ثابت فارسلا الی فدعوانی فجئت الیهما فقالا :انا نرید أن نجمع القرآن فی شیء تکون معنا فأنك کنت تکتب الوحی لرسول الله ﷺ وکنت حدثاً ثقفاً فقلت لهما:وکیف تفعلان شیأ لم یفعله النبی ﷺ؟ فقال أبوبکر:فقلت ذلك لهذا قال فلم یزالابی حتی شرح الله صدری للذی شرح له صدرهما قال فتبعناه فکتبناه ."(۴۹)

چناں چہ جب الفاظ "قبض رسول الله ﷺ ولم یکن القرآن جمع" کو پوری روایت میں

رکھ کر دیکھنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نبی کریم ﷺ وفات گئے اور قرآن کسی ایک جگہ جمع نہیں تھا، بلکہ قرآن پتھر کی سفید تختیوں (لخاف) اور کھجور کے ڈنٹھلوں (کرانیف) وغیرہ پر تحریر شدہ منتشر صورت میں موجود تھا۔

گویا کہ یہی وہ روایت ہے جس کو حافظ ابن حجر عسقلانی نے پانچ حصوں میں منقسم کر کے پھیلا دیا ہے جس سے معترضین نے غیر ذمہ دارانہ نتائج حاصل کرنے کی کوشش کی۔

☆☆☆☆☆☆☆

اگر چہ اس تحریر کا محرک اول ۲۰۰۰ء میں ایم فِل علوم اسلامیہ کا تحقیقی مقالہ ہے، جس کا موضوع: ''روایات جمع تدوین قرآن کا تحقیقی اور تنقیدی جائزہ (عہد نبوی وعہد صدیقی)'' تھا۔ میرے لیے باعث اعزاز بات یہ ہے کہ اس تحقیقی مقالہ کے نگران محترمہ پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت اور محترم حافظ عبداللہ تھے۔ مگر اس موضوع پر ایک طویل عرصہ تک از سر نو غور وخوض کرتے ہوئے جمع قرآن بعہد عثمانی اور دیگر نئی مباحث کا نہ صرف اضافہ کیا گیا، بلکہ جمع وتدوین قرآن بعہد نبوی وصدیقی کو نئے انداز ونتائج کے ساتھ ضبطِ تحریر میں لایا گیا ہے۔ جیسا کہ اس کتاب کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوگی کہ محض روایتی انداز میں مباحث کو نہیں لیا گیا، بلکہ ان مباحث پر ایک اجتہادی فکر کے ساتھ جائزہ لیا گیا ہے۔ اس کاوش میں صرف روایات تک محدود نہیں رہا گیا بلکہ انہی روایات کی روشنی میں اُس ذہن اور مزاج کو جاننے کی طالب علمانہ کوشش کی گئی ہے جو جمع وتدوین میں کارفرما تھا۔

تحقیق وعقیدہ اگر چہ بادی النظر میں دونوں باہم متعارض دکھائی دیتے ہیں مگر کم از کم زیر بحث موضوع میں تحقیق کے معروضی تقاضوں کی پیروی کرتے ہوئے جن نتائج کا حصول ممکن ہو سکا ہے اُن میں نبی کریم ﷺ کے بعد صحابہ کرام کی عظمت اور دین کو محفوظ کرنے میں اُن کی مساعی جمیلہ کا عقلی طور پر معترف ہونا ہے۔ اکابر صحابہ کے شرفِ صحابیت کا تعلق محض رویتِ نبوی سے نہیں ہے بلکہ نبی کریم ﷺ کے تربیت یافتہ اِن افراد پر اللہ اور اُس کے رسول کا دین کے معاملہ میں اعتماد ہے، جس پر قرآن کریم کی آیات کریمہ گواہ ہیں۔ جب اللہ اور اس کا رسول محمد ﷺ دینی معاملہ میں اس جماعت کو معتبر سمجھے ہوئے ہے تو مسلمانوں کو بھی دینی معاملہ میں اس جماعت پر اپنا اعتماد اور اعتقاد مضبوط رکھنا چاہیے۔

آخر میں گزارش ہے کہ اس تحریر کو عالمانہ نہیں بلکہ طالب علمانہ کاوش سمجھا جائے۔ کسی بھی قرآنی آیت کریمہ اور احادیث نبویہ کا غلط اندراج اور کتابت کی اغلاط سے اغماض برتا جائے اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ عفو ودرگزر کا معاملہ فرمائے۔ آمین۔

حافظ محمد عبدالقیوم

اسلامک سنٹر، پنجاب یونی ورسٹی، نیو کیمپس، لاہور، پاکستان۔

مورخہ: جمعۃ المبارک ۱۸۔ ربیع الثانی ۱۴۳۷ھ/۲۹۔ جنوری ۲۰۱۶ء۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ طاش کبریٰ زادہ، مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ فی موضوعات العلوم، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، (۱۴۰۵ھ/۱۹۸۵م)، ج۲، ص۵۵۰۔

۲۔ حاجی خلیفہ، مصطفیٰ بن عبداللہ، کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون، داراحیاء التراث العربی، (س۔ ن)، ج۱، ص۴۱۹۔

۳۔ طاش کبریٰ زادہ، مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ فی موضوعات العلوم، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، (۱۴۰۵ھ/۱۹۸۵م)، ج۲، ص۵۵۰۔

۴۔ کوثری، محمد زاہد، مقالات الکوثری، ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی، کراچی، ص۱۷۔

۵۔ دیکھیے: فنڈر، پادری، میزان الحق، پنجاب ریلیجس بک سوسائٹی لاہور کے واسطے چرچ مشن کانگریگیشنل پریس الہٰ آباد چھاپی گئی، ۱۸۹۲ء، بار: دوم، ص ۳۶۔ عیسائیت کی طرف سے اسلام پر اعتراضات کا جواب دینے کے لیے مولانا آل حسن موہانی (م۔ ۱۸۷۰ء)، مولانا رحمت اللہ کیرانوی (م۔ ۱۸۹۱ء) اور ڈاکٹر وزیر خان جیسے بزرگ کمربستہ ہوئے۔ ان کے بعد یہ روایت آگے بڑھتی رہی۔ اس موضوع پر مطالعہ کے لیے دیکھیے: سفیر اختر، علماء دیوبند اور مطالعہ مسیحیت، دار المعارف، واہ کینٹ، ۲۰۰۳ء۔

Powell, Avril A., Muslims and Missionaries in Pre-Mutiny India, Curzon Press, UK, 1993.

۶۔ دیکھیے: حقانی، عبدالحق، مقدمہ تفسیر فتح المنان، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور (س۔ ن)، ج۱، ص ۶۳۔۶۲۔

۷۔ جیفری، آرتھر، مقدمۃ الکتاب المصاحف لابن ابی داود، ص۴۔

8. Noldeke, Theodor., Schwally, Friedrich., Bergstraser., Pretzl, The History of the Quran, Edited and Translated by Wolfgang H.

Behn. Brill. Leiden, 2013.

۹۔ دیکھیے: انسائیکلوپیڈیا برٹینکا طبع: یازدھم، مطبوعہ ۱۹۱۱ء، ج ۱۵، ص ۹۰۶۔۸۹۸۔

۱۰۔ مولوی محمد اویس ندوی نگرامی، معارف اعظم گڑھ، انڈیا۔

۱۱۔ ینابیع الاسلام، فارسی۔

12. The Divine Origin of the Holy Quran, A Reply to The Sources of Islam, Published by The Muhammadan Tract and Book Depot. Punjab, Lahore. Publication date not mentioned.

۱۳۔ اسلامی تہذیب وثقافت نمبر ا، رسالہ ندیم گیا (۱۹۳۱ء۔۱۹۴۹ء) سے انتخاب، خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، انڈیا، ۱۹۹۹ء، ص ۱۶۸۔

14. The Life of Mohammad From original sources. A New and Revised Edition by T. H. Weir, Edinburgh: John Grant, 1923, pp. xiv, xv, xvi, xvii.

دوسری کتاب:

The Coran, Its Composition and Teaching and The Testimony it Bears to the Holy Scriptures. Published by Society for Promotion Christian Knowledge, London, 1878, pp.37 to 40.

15. Alphonse Mingana, Leaves from Three Ancient Qurans. Possibly Pre-Othmanic, with a list of their Varients, Edited by Alphonse Mingana and Agnes Smith Lewis, published by Cambridge University Press, 1914.

۱۶۔ مقالات شبلی، مرتبہ: سید سلیمان ندوی نیشنل بک فاؤنڈیشن، پاکستان میں طبع اول: ۱۹۸۹ء، ج ا، ص ا تا ۷۵۔

۱۷۔ فضل الٰہی، مولوی، اعجاز القرآن فی حفاظۃ القرآن بجواب رسالہ انگریزی مسمّٰی بہ ''تین قدیم قرآنوں کے اوراق''، احمدیہ سٹیم پریس، لاہور، ۱۹۱۴ء، ص ۲۱۔

۱۸۔ سید نواب علی، تاریخ صحف سماوی، مکتبہ افکار، کراچی، ۱۹۶۰ء۔

۱۹۔ محمد علی لاہوری، جمع القرآن، اشاعت اول، مفید عام پریس ۱۹۱۷ء۔ اشاعت دوم، ۱۹۹۲ء میں دار الاشاعت کتب اسلامیہ، بمبئی سے ہوئی ص ۵۶، ۵۷، ۱۱۴۔

۲۰۔ عثمانی شبیر احمد، تفسیر عثمانی، سورۃ العنکبوت، آیت نمبر ۴۹، ص ۵۲۲۔

۲۱۔ سرسید نے یہ خطبات ولیم میور کی سیرت پر مبنی کتاب (Life of Mahomet) کے رد میں لکھے تھے۔ سرسید خان کے بارہ عنوانات پر مبنی یہ خطبات الگ الگ سرورق کے ساتھ مختلف اوقات میں علیحدہ علیحدہ شائع ہوئے اور انہیں بعد میں ایک جلد کی صورت دے دی گئی۔ ان خطبات کا اولین ایڈیشن انگریزی میں شائع ہوا۔ اس کا نام حسب ذیل تھا:

A Series of Essays on The Life of Mohammed and Subjects Subsidiary Thereto, Trubner & Co., 8 and 60, Paternoster Row, London, vol. 1, 1870.

اسی انگریزی کتاب کے سرورق پر لکھا ہے کہ ان انگریزی خطبات کی ایک دوست نے نظر ثانی اور تصحیح کی:

The Original English Text of These Essays has been Revised and Corrected by a Friend.

اس انگریزی ایڈیشن کے سرورق پر ''الخطبات الاحمدیہ فی العرب والسیرۃ المحمدیہ'' کی بجائے ''خطبات الاحمدیہ علی العرب والسیر ۃ المحمدیہ'' تحریر ہے۔ جب کہ نول کشور کے ۱۸۷۰ء کے اُردو ایڈیشن میں ''الخطبات الاحمدیہ فی العرب والسیر ۃ المحمدیہ'' ہے۔ دیکھیے: سرسید احمد خان، الخطبات الاحمدیہ فی العرب والسیر ۃ المحمدیہ، مطبوعہ نول کشور سٹیم پریس، لاہور، ۱۸۷۰ء، ص ۴۵۷۔۴۵۱۔ دیکھیے: ضیاء الدین لاہوری، کتابیات سرسید، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۲۰۰۸ء، ص ۴۴۔

۲۲۔ تہذیب الاخلاق (مجلّہ)، جلد سوم، سلسلہ ہائے مضامین ۱۲۸۷ھ/۱۸۷۱ء تا ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۷ء، مرتبہ: ملک فضل الدین ملک چنن الدین، نول کشور پریس، لاہور، (س۔ن)، ص ۱۲۳ تا ۱۲۵۔)

۲۳۔ تہذیب الاخلاق (مجلّہ)، جلد سوم، سلسلہ ہائے مضامین ۱۲۸۷ھ/۱۸۷۱ء تا ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۷ء، مرتبہ: ملک فضل الدین ملک چنن الدین، نول کشور پریس، لاہور، (س۔ن)، ص ۱۲۳ تا ۱۲۵۔

۲۴۔ شیخ عطاء اللہ، شہادت الفرقان علیٰ جمع القرآن، شائع کردہ: ادارہ طلوع اسلام، گل برگ، لاہور، (س۔ن)، ص ۵۹۔

۲۵۔ پرویز، غلام احمد، مذاہب عالم کی آسمانی کتابیں، طلوع اسلام ٹرسٹ، لاہور، طبع ثانی، ۱۹۷۷ء، ص ۱۴۰۔

۲۶۔ اسلم جیراج پوری کا انکار حدیث کی طرف رجحان ۱۹۳۰ء کے بعد ملتا ہے۔ جیراج پوری، اسلم، تاریخ القرآن، آواز اشاعت گھر، لاہور، (س۔ن)، یہ غالباً ایڈیشن ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۲ء کا عکس ہے، ص ۵۹۔

۲۷۔ اس کتاب کو ۱۹۸۳ء میں پروگریسو بکس لاہور نے دوبارہ شائع کیا۔

۲۸۔ اس ادارہ سے وابستگان احادیث نبویہ کی حُجیت کے قائل نہیں ہیں۔ طلوع اسلام، کراچی، مرتب: محمد یونس، مقالہ نگار: تمنا عمادی، مقالہ بعنوان: صحاح کی احادیث جمع قرآن اور ان کی بے لوث تنقید، جلد ۵، نمبر

۷، ۸، اگست و ستمبر ۱۹۵۲ء، ۲۷ تا ۱۲۹۔ عمادی، تمنا، جمع القرآن، الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی، ۱۹۹۴ء۔

۲۹۔ صدیق حسن، سید، مقالہ بعنوان: ''جمع و تدوین قرآن'' مجلہ معارف، اعظم گڑھ، انڈیا، شمارہ نمبر ۱، جلد نمبر ۹۳، ص ۷۳۔ سید صدیق حسن مرحوم نے اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۶۳ء اور جنوری ۱۹۶۴ء میں جمع و تدوین قرآن کے عنوان سے تفصیلی مقالات تحریر فرمائے۔

۳۰۔ پرویز، غلام احمد، مذاہب عالم کی آسمانی کتابیں، طلوع اسلام ٹرسٹ، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص ۱۴۰۔

۳۱۔ آثار علمیہ و تاریخیہ: ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے نام اہلِ علم کے خطوط، ماہانہ معارف، اعظم گڑھ (اشتیاق احمد ظلی)، اپریل ۲۰۰۸ء، ص ۳۱۱، دار المصنفین، اعظم گڑھ، انڈیا۔

۳۲۔ مقالات شبلی، مرتبہ: سید سلیمان ندوی، نیشنل بک فاؤنڈیشن، پاکستان میں طبع اول: ۱۹۸۹ء، ج ۱، ص ۱ تا ۷۵۔

۳۳۔ ایڈیٹر مدینہ بجنور ۲۴ دسمبر ۱۹۴۰ء۔

۳۴۔ محمد اجمل خاں، ترتیب نزول قرآن مجید، کتب خانہ عزیزیہ، اردو بازار، دہلی، ۱۹۴۱ء۔

۳۵۔ مقالات سلیمان، مرتبہ؛ شاہ معین الدین ندوی، نیشنل بک فاؤنڈیشن، لاہور، پاکستان میں طبع اول ۱۹۹۰ء، حصہ سوم، ص ۴۲۔

۳۶۔ احمد رضا، محمد خان، بریلوی، فتاوی رضویہ، ج ۲۶، ص ۴۵۲۔ ۴۳۹۔

۳۷۔ معارف اعظم گڑھ، مدیر سید سلیمان ندوی، مقالہ نگار: شاہ معین الدین احمد ندوی، مقالہ بعنوان: تدوین قرآن، دار المصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ہند، مئی، جون ۱۹۴۹ء، ص ۳۳۶۔

۳۸۔ ربانی، غلام (مرتب و مؤلف)، تدوین قرآن، افادات: مولانا مناظر احسن گیلانی، مکتبہ اسحاقیہ، کراچی، ۱۹۸۶ء، ص ۶، ۷۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ندوۃ المصنفین انڈیا سے شائع ہوئی۔ پاکستان میں یہ کتاب ۱۹۸۶ء میں طبع ہوئی۔

۳۹۔ مصباحی، مولانا محمد احمد اعظمی، تدوین قرآن، ادارہ تصنیفات امام احمد رضا، کراچی، ص ۹۔ ۱۰۔

۴۰۔ حمید اللہ، سہ ماہی مجلّہ: الدراسات الاسلامیۃ، اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۸۴ء، جلد: ۱۹، عدد: ۵، الجامعۃ الاسلامیۃ، اسلام آباد، الباکستان، ص ۵۔)

۴۱۔ حمید اللہ، ڈاکٹر، خطبات بہاول پور، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔

۴۲۔ رامیار، محمود، مترجم: سید انوار احمد بلگرامی، تاریخ قرآن، مصباح القرآن ٹرسٹ، لاہور۔

۴۳۔ ڈاکٹر اسماعیل احمد الطحان، مترجم: محمد رضی الاسلام ندوی، تاریخ تدوین قرآن و جمع قرآن، اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی، انڈیا، ص ۱۱۔ تاریخ القرآن بین تساهل المسلمین وشبهات المستشرقین، (عربی

ایڈیشن)،ص۲۶۹۔

۴۴۔ محمد یٰسین مظہر صدیقی، مصاحف عثمانی کی ترتیب وتدوین، مشمولہ: سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ، انڈیا، مدیر: سید جلال الدین عمری، شمارہ: مارچ ۲۰۰۴ء، ص ۱۷۔ اس بحث کے مختلف پہلوؤں کو دیگر سہ ماہی تحقیقات اسلامی میں زیر بحث لایا گیا ہے، دیکھیے: جنوری تا مارچ ۲۰۰۵ء، اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۷ء، جون ۲۰۰۸ء۔

۴۵۔ ابن عبد البر، ابوعمرو یوسف، الاستیعاب فی معرفۃ الأصحاب، تذکرۃ: زید بن ثابتؓ، (تذکرہ نمبر: ۸۴۵)، ج ۲، ص ۱۱۲۔

۴۶۔ جیفری، آرتھر، مقدمۃ کتاب المصاحف لابن ابی داؤد، مطبعہ رحمانیہ، قاہرہ، مصر، طبع اول، ۱۹۳۶ء، ص ۵۔

۴۷۔ ڈاکٹر اسماعیل احمد الطحان، مترجم: محمد رضی الاسلام ندوی، تاریخ تدوین قرآن وجمع قرآن، اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی، انڈیا، ص ۱۱۔ تاریخ القرآن بین تساھل المسلمین وشبھات المستشرقین، (عربی ایڈیشن)، ص۲۶۹۔

۴۸۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۲۔

۴۹۔ احمد بن حنبل، فضائل الصحابہ، دار العلم للطباعۃ والنشر، سعودی عرب، ۱۹۸۳ء، حدیث نمبر: ۵۹۱، ج ۱، ص ۳۹۰۔

☆☆☆☆☆☆☆

باب اول

عہد نبوی میں کیفیت نزول وحی اور جمع قرآن

وحی کا مفہوم اور اس کی اقسام:

لفظ ''وحی'' و، ح، ی، سے ہے۔ جس کے معنی سُرعت سے کسی قسم کا کوئی اشارہ کر دینا ہیں، اور یہ اشارہ بعض اوقات رمز وتعریض کے طور پر بذریعہ کلام ہوتا ہے یا کسی آواز کے ذریعے یا کبھی بذریعہ کتابت ہوتا ہے۔
راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ ''الوحی'' کا اصل معنی تیزی سے اشارہ کرنے کے ہیں اور اس کے معنی سرعت کو متضمن ہونے کی وجہ سے ہر تیز رفتار معاملہ کو ''أمر وحي'' کہہ دیا جاتا ہے۔ یہ اشارہ (وحی) کبھی رمز وتعریض کے طور پر بذریعہ کلام اور کبھی مجرد آواز کی صورت میں ہوتا ہے، یعنی اس میں الفاظ کی ترکیب نہیں ہوتی۔ اور یہ اشارہ کبھی بذریعہ جوارح کے اور کبھی بذریعہ کتابت کے ہوتا ہے:

''أصل الوحی الاشارة السریعة ولتضمن السرعة، قیل أمر وحی، وذلك یکون بالکلام علی سبیل الرمز والتعریض، وقد یکون بصوت مجرد عن الترکیب وباشارة ببعض الجوارح وبالکتابة وقدحمل علی ذلك قوله تعالی .''

راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ ''وحی'' کے درج بالا معنی پر یہ آیت شاہد ہے:

﴿فَخَرَجَ عَلٰی قَوْمِهٖ مِنَ الْمِحْرَابِ فَاَوْحٰۤی اِلَیْهِمْ اَنْ سَبِّحُوْا بُكْرَةً وَّ عَشِیًّا﴾ (۱)

''پس وہ قوم کے سامنے سے نکلے، اور انہیں اشارہ کیا کہ صبح وشام تسبیح کرتے رہا کرو''

اسی طرح شیطان اپنے دوستوں کے دلوں میں جو بات ڈالتا ہے وہ بھی ''وحی'' کہلاتی ہے۔ جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے ﴿وَ اِنَّ الشَّیٰطِیْنَ لَیُوْحُوْنَ اِلٰۤی اَوْلِیٰٓـِٕهِمْ﴾ ''اور شیطان اپنے رفیقوں کے دلوں میں یہ بات ڈالتے ہیں'' (۲)۔

علامہ انور شاہ کشمیری ''وحی'' اور ''ایحاء'' میں فرق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وحی کا لفظ پیغمبروں کے لیے قرآن مجید میں مخصوص ہے جبکہ ''ایحاء'' کا لفظ عام ہے۔'' (۳)

وحی کی جو شرعی تعریف کی گئی ہے وہ حسب ذیل ہے:

''الوحی مایوحی اللہ الی نبی من الأنبیاء فیثبتہ فی قلبہ فیتکلم بہ ویکتبہ وھو کلام اللہ۔''(۴)

''وحی وہ کلام ہے جو اللہ تعالیٰ کسی نبی کی طرف بھیجتا ہے اور اس کے دل میں ثبت کر دیتا ہے پھر وہ نبی اسی وحی کو اپنی زبان سے ادا کرتا اور اسے لکھ دیتا ہے۔ اسی کو کلام اللہ کہتے ہیں۔''

اقسامِ وحی:

نبی کریم ﷺ پر نزولِ وحی مختلف طریقوں سے ہوتی تھی۔ جن میں سے چند حسب ذیل ہیں۔

۱۔ رؤیائے صالحہ
۲۔ نفث فی الرّوع
۳۔ صلصلۃ الجرس
۴۔ تمثل
۵۔ فرشتہ کا صورت اصلی میں آنا
۶۔ بلا واسطہ مکالمہ

رؤیائے صالحہ:

رؤیائے صالحہ سے مراد سچے خواب ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ پہلی وہ چیز جس سے نبی کریم ﷺ پر وحی کی ابتدا ہوئی وہ رؤیائے صالحہ تھے:

''أول مابدئ بہ رسول اللہ ﷺ من الوحی الرؤیا الصالحۃ فی النوم، فکان لایریٰ رؤیا الآجاء ت مثل فلق الصبح.'' (۵)

''پہلی وہ چیز جس سے نبی کریم ﷺ پر وحی کی ابتدا ہوئی وہ رؤیائے صالحہ تھے۔ نبی کریم ﷺ جو خواب میں دیکھتے تھے وہ سپیدۂ صبح کی طرح سامنے آتا۔''

صلصلۃ الجرس:

ایک صورت وحی کے آنے کی یہ تھی کہ جس طرح گھنٹیاں بج رہی ہوں اور نبی کریم ﷺ کے سوا کوئی دوسرا وحی کے کلمات و معانی نہیں سمجھ سکتا تھا۔

آوازِ وحی کی تشبیہ احادیث مبارکہ میں تین طرح آئی ہے۔ایک حدیث میں ''کصلصلۃ الجرس'' جیسے (گھنٹی کی آواز)، دوسری روایت میں ''کسلسلۃ علٰی صفوان'' جیسے (زنجیری کی آواز پتھر پر)، تیسری روایت حضرت عمرؓ سے مروی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں کہ نزولِ وحی کے وقت نبی کریم ﷺ کے قریب موجود صحابہ کرام جو آواز سنتے تھے وہ ''کدوی النحل'' (جیسے شہد کی مکھی کی آواز)۔علامہ شبیر احمد عثمانی تینوں روایات میں اس طرح تطبیق دیتے ہیں:

''(ان تینوں روایتوں میں) تطبیق بظاہر یوں معلوم ہوتی ہے کہ وحی کی آواز کو فرشتے تو سنتے تھے'' کسلسلۃ علٰی صفوان'' جبکہ نبی کریم ﷺ سنتے تھے ''مثل صلصلۃ الجرس'' اور نبی کریم ﷺ کے قریب والے سنتے تھے ''کدوی النحل''۔بہر حال جو بھی ہو تینوں سے قدرے مشترک اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس آواز میں ایک اتصال اور تدارک ہوتا تھا جیسا کہ آجکل کے ٹیلی گرام کے کھمبے میں کان لگانے سے یا ہوائی چیز کے آنے کے وقت متصل اور غیر منقطع آواز معلوم ہوتی ہے۔''(٦)

نبی کریم ﷺ پر اقسامِ وحی میں سے ''مثل صلصلۃ الجرس'' قسم سب سے بڑھ کر سخت تھی۔اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

''ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقاً.'' (٧)

''حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے آپ ﷺ کو سخت سردی کے دن اس حال میں دیکھا کہ آپؐ پر وحی نازل ہوتی تھی اور جب یہ کیفیت ختم ہوئی تو نبی کریم ﷺ کی پیشانی مبارک سے اس طرح پسینہ جاری ہوتا کہ جیسے فصد لگائی گئی ہو۔''

انسانی شکل میں آنا:

بعض اوقات فرشتہ وحی حضرت جبرئیلؑ کسی آدمی کی صورت اختیار کر کے حضور اکرم ﷺ کے پاس آتے اور پیغامِ الٰہی پہنچاتے تھے۔حضرت جبرئیل عموماً حضرت دِحیہ کلبی رضی اللہ عنہ صحابی کی صورت میں آتے تھے۔

نفث فی الرَّوع:

وحی الٰہی آنے کا چوتھا طریقہ یہ تھا کہ حضرت جبرئیلؑ نبی کریم ﷺ کے قلب اطہر میں وحی القاء کرتے تھے، بغیر اس حالت کے کہ نبی کریم ﷺ حضرت جبرئیل علیہ السلام کو دیکھیں۔جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے دل میں روح قدس نے القاء کیا ہے:

''ان روح القدس نفث في روعي.'' (٨)

بلا واسطہ مکالمہِ خداوندی:

ایک طریقہ وحی یہ بھی تھا کہ اللہ تعالیٰ کسی فرشتے کی وساطت کے بغیر کلام کرے۔ جیسا کہ ازروے نصِ قرآن حضرت موسیٰ کے بارے میں ثابت ہے۔ اسی طرح آپ ؐ کے لیے بھی واقعہِ معراج میں ثابت ہے:

﴿بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ﴾ (۹)

پھر اس کے بعد یہ قرآن مجید لوح محفوظ سے ''بیت العزۃ'' آسمان دنیا پر اتارا گیا۔

حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے روایت ہے:

''أنزل القرآن جملة واحدة الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك في عشرين من سنة.'' (۱۰)

نبی کریم ﷺ پر قرآن کریم منجماً نازل کیا گیا تو اس کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے:

﴿وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنٰهُ تَرْتِيْلًا وَلَا يَاْتُوْنَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ وَاَحْسَنَ تَفْسِيْرًا﴾ (۱۱)

''اور کافر لوگ یوں کہتے ہیں کہ ان پر یہ قرآن ایک ہی مرتبہ کیوں نہیں نازل کیا گیا۔ (اللہ تعالیٰ کفار کے جواب میں فرماتے ہیں) اس طرح اس لیے تاکہ ہم اسکے ذریعہ سے آپ ؐ کے دل کو قوی رکھیں اور ہم نے اس کو بہت ٹھہرا ٹھہرا کر اُتارا ہے۔''

اسی طرح ایک اور جگہ فرمایا:

﴿وَ قُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَّ نَزَّلْنٰهُ تَنْزِيْلًا﴾ (۱۲)

''اور قرآن میں ہم نے جا بجا فصل رکھا تا کہ آپ ؐ اس کو لوگوں کے سامنے ٹھہر ٹھہر کر پڑھیں اور ہم نے اسکو اتارنے میں تدریجاً اتارا۔''

درج بالا آیات کریمہ کی روشنی میں مفسرین نے حسبِ ذیل قرآن کے منجماً نازل ہونے کی حکمتیں بیان کی ہیں۔

۱۔ نبی کریم ﷺ لکھے پڑھے ہوئے نہ تھے۔ اگر ایک ہی مرتبہ میں قرآن نازل ہوتا تو حفظ کرنا مشکل ہوتا، اور صرف اس کے لکھے ہوئے پر اعتماد رہتا۔ اس میں بھی اگلی کتابوں کی طرح سے تحریف وتبدیل ہو جانے یا کسی حادثہِ عظیم میں معدوم ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ پھر جب تھوڑا تھوڑا نازل ہوا تو دلوں میں مضبوط ہوتا چلا گیا جس طرح ہلکی ہلکی بارش فصلوں کی خوشحالی کے لیے بڑی مدد ومعاون ثابت ہوئی ہے۔ اور پودے کے اندر رچ بس جاتی ہے جبکہ موسلادھار بارش اپنے اندر وہ فوائد نہیں رکھتی، آیت

کریمہ ﴿لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ﴾ میں اسی طرف اشارہ ہے۔

۲۔ احکاماتِ الٰہیہ اگر یکبارگی نازل ہوتے تو اہلِ عرب کا ان پر ثابت قدم رہنا مشکل ہوتا۔

۳۔ عہد نبوی میں وقتاً فوقتاً نئے نئے حوادث پیش آتے رہتے تھے۔اور جاہل قوم کی تعلیم و تربیت میں ایسی باتیں بھی پیش آیا کرتی ہیں، ہر حادثہ کے بعد حضرت جبرئیل امین کا کلام الٰہی لے کر آنا آپؐ کے لیے اور مسلمانوں کے لیے تقویت قلبی کا باعث ہوتا تھا۔

۴۔ اگر قرآن مجید ایک ہی مرتبہ نازل کر دیا جاتا تو کفار مقابلہ میں کہہ سکتے تھے کہ اتنی بڑی کتاب کو ہم کیسے مقابلہ میں لا سکتے ہیں لیکن جب تھوڑا تھوڑا نازل ہوا اور کسی ٹکڑے کا بھی جواب نہ بن سکا تو حضرت محمد ﷺ کا دل قوی ہو گیا۔اور مخالفین کا عذر جاتا رہا۔

۵۔ کیفیتِ نزولِ قرآن مجید بھی ایک عجیب حالت ہے تھوڑے نازل ہونے میں اخیر عمر تک نبی کریم ﷺ کو یہ کیفیت حاصل رہی جو قلبی اطمینان اور تقویت کا باعث بنی رہی۔

۶۔ حضرت جبرئیل کا بار بار آنا خود اپنی جگہ ایک مستقل برکت تھی۔

نزولِ قرآن:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ پہلی وہ چیز جس سے نبی کریم ﷺ پر وحی کی ابتداء ہوئی رویا صالحہ تھے آپ ﷺ جو خواب بھی دیکھتے وہ سپیدۂ صبح کی طرح سامنے آتا پھر آپ ﷺ غار حرا میں خلوت گزینی فرماتے اور کئی کئی راتوں تک اس میں عبادت فرماتے تھے،اور اس کے لیے سامان خورد و نوش ساتھ لے جاتے، پھر حضرت خدیجہؓ کے پاس واپس تشریف لاتے۔اور اتنی ہی راتوں کے لیے مزید سامان لے جاتے، یہاں تک کہ حق آ گیا جبکہ آپ ﷺ غار حراء میں تھے۔فرشتہ پہنچا اور اس نے کہا ''اقرأ'' (پڑھیے) آپؐ نے فرمایا کہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔آپؐ نے فرمایا کہ فرشتے نے مجھے پکڑا اور دُبایا، پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا ''اقرا'' (پڑھیے) پھر میں نے کہا ''ما أنا بقاریء'' (میں پڑھا ہوا نہیں ہوں) پھر اس نے مجھے پکڑا اور تیسری مرتبہ دبوچا پھر چھوڑ دیا اور کہا:

﴿اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ...... مَا لَمْ یَعْلَمْ﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں:

''.... قال.... جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال "اقراء" فقال: فقلت "ما أنا بقارئ" قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: "اقراء"، فقلت: "ما أنا بقارئ"، فأخذني فغطني الثانية حتى مابلغ مني الجهد ثم

ارسلني، فقال: اقراء، فقلت: "ما أنا بقارئ" فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني، فقال: اقراء ﴿ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ ...... مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (۱۳)

''ما أنا بقارئ'' کی وضاحت:

درج بالا روایت میں ''ما أنا بقارئ'' کے الفاظ غور طلب ہیں کیونکہ ''ما أنا بقارئ'' کے بظاہر معنی یہ ہیں کہ ''میں پڑھا ہوا نہیں ہوں''، مگر اس معنی میں یہ شبہ ہو رہا ہے کہ جیسے آپ کو حضرت جبرئیل نے کسی تحریر کو پڑھنے کا کہا ہو، کیونکہ نبی کریم ﷺ کی صفتِ اُمّیت زبان سے پڑھنے کے تو منافی نہیں ہے اور کسی کتاب کو دیکھ کر پڑھنا صفتِ اُمّیت کے خلاف ہے۔ لہٰذا اگر حضرت جبرئیل نبی کریم ﷺ کو قرآن کریم کے الفاظ زبانی پڑھنے کو فرما رہے تھے تو پھر آپؐ جوابانہ پڑھنے کا عذر کیوں پیش کر رہے تھے؟ اس میں دو باتوں کا احتمال ہو سکتا ہے۔ ایک بات تو یہ ہے کہ حضرت جبرئیل کوئی لکھی ہوئی تحریر لے کر آئے ہوں اور دوسری بات یہ ہے اس روایت کے الفاظ ''ما أنا بقارئ'' کو اس جیسی دوسری روایات کے ساتھ تطبیق دے دی جائے، اس اشکال کو درج ذیل روایات سے رفع کیا جا سکتا ہے۔

درج بالا روایت کے الفاظ ''ما أنا بقارئ'' میں پائی جانے والی اسی تشنگی کو مولانا عبدالحق محدث دہلوی نے بھی محسوس کیا، وہ لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ''ما أنا بقارئ'' میں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اُمّی کا تعلیم وتلقین کے ذریعہ کسی کلام کو پڑھنا کیسے بعید اور خلاف ہے۔ باوجود یہ کہ نبی کریم ﷺ فصاحت و بلاغت کے درجہ کمال پر فائز تھے۔ البتہ کسی کتاب کو یا کسی لکھی ہوئی تحریر کو پڑھنا امیت کے منافی ہے:

''آنحضرتؐ فرمود ''ما أنا بقارئ'' کہ خواندن اُمی کلامی را بہ تعلیم وتلقین غیر چہ بعد دارد باوجود آن فصاحت وبلاغت کہ آنحضرتؐ داشت وامیت کہ منافات دارد بکتاب وخواندن از روی مکتوب دارد۔'' (۱۴)

اس سوال کا جواب درجہ ذیل روایات سے واضح ہو رہا ہے جہاں ''ما أنا بقارئ'' کی بجائے ''ما أقرأ'' اور ''کیف أقراء'' کے الفاظ آئے ہیں۔ اس کے ساتھ ریشمی کپڑے کا ذکر بھی ملتا ہے جس پر سورۃ علق کی ابتدائی پانچ آیات لکھی ہوئی تھیں:

۱۔ عن عائشة انها قالت...... فقال (جبرئيل): يامحمد، أنا جبرئيل وأنت رسول الله ثم قال: اقرأ، قلت (محمد ﷺ): ماأقرأ؟ قال: فأخذني فغطني ثلاث مرّات حتى بلغ مني الجهد، ثم قال ﴿ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ ...... مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ فقرأت (۱۵)۔

۲۔ عن عبدالله بن شداد، قال: أتى جبرئيل محمداً، فقال يامحمد ﷺ اقراء،

فقال:ماأقراء؟ قال:فضمه، ثم قال يامحمد ﷺ اقراء، فقال:ماأقراء؟، قال:

﴿بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ) حتی بلغ (عَلَّمَ الاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ﴾ (١٦)

جبکہ مندرجہ ذیل روایات میں ''ما أنا بقارئ'' کی بجائے ''کیف أقرأ'' کے الفاظ آئے ہیں:

٣۔ أخرج أبو الأسود فی مغازیه عن عروة أنه قال: کیف أقرأ؟ (١٧)

٤۔ فی مرسل الزھری: کیف أقرأ؟ (١٨)

٥۔ قال عبید بن عمیر: قال رسول اللہ ﷺ: فجاء نی جبرئیل، وأنا نائم، بنمط من دیباج فیه کتاب، فقال: اقراء، قال: قلت: ماأقرأ؟ قال فغتنی به، حتی ظننت أنه الموت ثم أرسلنی، فقال: اقرأ، قال: قلت: ماذا أقرأ؟ قال فغتنی به، حتی ظننت أنه الموت ثم أرسلنی، فقال: اقرأ، قال قلت ماذا أقرأ؟ ما أقول ذلك الا افتداء منه أن یعودلی بمثل ماصنع بی، فقال: ' ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ...... مَا لَمْ یَعْلَمْ﴾ قال، فقرأتها۔' (١٩)

حضرت جبرئیل نے جب آپ ﷺ کے سامنے ''نمط من دیباج'' یعنی ریشمی رومال پیش کیا تو ''کیف أقرأ'' اور ''ماأقرأ'' کے الفاظ اسی موقع پر ہو سکتے ہیں:

٦۔ عن الزھری وعمرو بن دینار: أن النبی ﷺ کان بحراء اذا أتاہ ملك بنمط من دیباج فیه مکتوب ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ...... مَا لَمْ یَعْلَمْ﴾ (٢٠)

٧۔ أخرج الحاکم من طریق عمرو عن جابر أن النبی ﷺ کان بحراء اذا أتاہ ملك بنمط من دیباج فیه مکتوب: ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ...... مَا لَمْ یَعْلَمْ﴾ (٢١)

درج بالا تمام روایات میں اگر غور وفکر کیا جائے تو ہم بآسانی اس سوال کے جواب کو تلاش کر سکتے ہیں جو روایت ''ماأنا بقارئ'' کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔

پہلی روایت جس میں ''ما أنا بقاری'' کے الفاظ ہیں وہ روایت محدث ابن شہاب زہری حضرت عروہؓ بن زبیر سے اور پھر وہ حضرت عائشہؓ سے روایت کر رہے ہیں۔ جبکہ دوسری روایت جس میں ''ما أقرأ'' کے الفاظ ہیں وہ بھی امام زہری سے روایت کی گئی ہے اور وہ اس کو عروہ بن زبیر اور وہ حضرت عائشہؓ سے روایت کر رہے ہیں۔ پھر دوسری روایت کی مؤید روایت ابن ابی الشوارب (حدیث نمبر٢) اور روایت عبید بن عمیر (حدیث

نمبر۵)وغیرہ بھی ہیں۔جن میں ''ما أقرأ'' کے الفاظ روایت کئے گئے ہیں۔اس طرح ''ما أنا بقاری'' والی روایت کو باقی تین روایتوں پر منطبق کر کے ''ما'' استفہامیہ کا مفہوم لیا جا سکتا ہے۔وہ روایات جن میں ''کیف اقراء'' کے الفاظ ہیں اور اسی طرح وہ روایات جن میں ''نمط من دیباج'' کا ذکر ہے ان میں تطبیق اس طرح دی جا سکتی ہے کہ غار حراء میں جب جبرئیل ؑ تشریف لائے تو انہوں نے نبی کریم ﷺ کو پڑھنے کو کہا آپ ؐ نے جواباً فرمایا کہ ''میں کیا پڑھوں؟'' (ما أقرأ)، تو حضرت جبرئیل ؑ نے ''نمط من دیباج'' جنتی ریشمی کپڑا نکالا جس پر سورۃ علق کی ابتدائی پانچ آیات لکھی ہوئی تھیں تو جبرئیل نے آپ کو پڑھنے کو کہا، چونکہ آپ ؐ اُمی تھے لہٰذا آپ ؐ نے جواباً ''کیف أقرأ'' کے الفاظ نطقِ مبارک سے جاری فرمائے کہ میں تو ایک اُمی شخص ہوں اس لکھی ہوئی تحریر کو کیسے پڑھ سکتا ہوں۔پھر جبرئیل ؑ نے نبی اکرم ﷺ کی ذات اقدس کو تین مرتبہ بھینچا اسکے بعد جبرئیل نے سورۃ علق کی ابتدائی پانچ آیات تلاوت فرمائی اور ساتھ ساتھ نبی کریم ﷺ بھی تلاوت فرماتے چلے گئے۔وحی الٰہی لکھی ہوئی لانے کا مقصد یہ نہ تھا کہ نبی کریم ﷺ کو حضرت جبرئیل صحیفہ سے دیکھ کر پڑھائیں جس طرح استاد اپنے شاگرد کو کوئی کتاب پڑھاتا ہے، بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ نبی کریم ﷺ کو اس بات سے آگاہ کیا جائے کہ وحی الٰہی کو اس طریقے سے لکھا جائے، اور اس کو لکھوانے کا باقاعدہ اہتمام کروایا جائے۔اسی طرح یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ قرآن مجید کا رسم الخط منزل من اللہ ہے۔

بعض علماء نے یہ اشکال ظاہر کیا ہے کہ اگر ''ما أنا بقارئ'' میں ''ما'' کو استفہامیہ مانا جائے تو اس صورت میں ''ما'' استفہامیہ کی خبر ''قارئ'' پر باء کا صلہ نہیں آ سکتا لہٰذا یہاں ''ما'' کو نافیہ ماننا پڑے گا۔مگر ان کا یہ اشکال قابل اعتناء نہیں۔کیونکہ قرآن مجید میں آیا ہے:

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يٰمُوْسٰى﴾ (۲۲)

''اے موسیٰ (علیہ السلام) تیرے ہاتھ میں کیا ہے۔''

مولانا شبیر احمد عثمانی بھی اس بات کے قایل ہیں کہ درج بالا روایت میں ''ما'' کو استفہامیہ مانا جائے، وہ لکھتے ہیں:

''فان قيل لِمَ كرّر ذلك (ماأنا بقارئ) ثلاثاً؟ أجاب أبو شامة: بأن يحمل قوله أوّلاً: ماأنا بقارئ على الامتناع، وثانياً عن الأخبار النفي المحض، وثالثاً على الاستفهام ويؤيده أن في رواية أبي الأسود في مغازيه، عن عروة أنه قال كيف أقرأ؟، وفي روا ية عبيد بن عمير عند ابن اسحاق: ماذا اقراء؟، وفي مرسل الزهري في دلائل البيهقي كيف أقرأ، وكل ذلك يؤيد أنها استفهامية ـ''(۲۳)

علامہ تمنا عمادی اور وہ مستشرقین جو اس بات کے قائل ہیں کہ نبی کریم ﷺ لکھنا پڑھنا جانتے تھے، تو وہ ''نمط من دیباج'' والی روایت سے استشہاد پکڑتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے پاس غار حراء میں فرشتہ حضرت جبرئیلؑ ایک ریشمی سبز رنگ کا کپڑا لے کر آئے جس پر سورۃ علق کی پہلی پانچ آیات مرقوم تھیں۔ علامہ تمنا عمادی لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ''نمط من دیباج'' ریشمی سبز کپڑے سے دیکھ کر پڑھا، لہٰذا اس سے یہ ثابت ہوا کہ نبی کریم ﷺ لکھنا پڑھنا جانتے تھے، وہ لکھتے ہیں:

''عبید بن عمیر کی روایت گو مرسل ہے مگر صحیح، اور حضرت جبرئیلؑ ایک کتاب ہی لائے اور آنحضرتؐ کے سامنے پیش کی اور کہا کہ اقراء آپؐ پڑھنا جانتے ہی نہ تھے اس لیے کہا ما أنا بقاریٔ، جبرئیل نے پڑھنے کو کہا۔ آپؐ نے پڑھ دیا۔ اور پھر آپ کو پڑھنا آ گیا۔'' (۲۴)

حقیقت یہ ہے کہ جو مفہوم علامہ تمنا عمادی نے اخذ کیا ہے وہ درج بالا روایات میں سے کسی میں بھی بیان نہیں کیا گیا:

علامہ تمنا عمادی صاحب کا یہ کہنا کہ ''جبرئیل نے آپ کو پڑھنے کو کہا اور آپ نے کتاب سے پڑھ دیا''۔ یہ مفہوم تو کسی بھی روایت سے اخذ نہیں ہو رہا۔ بلکہ روایات سے تو صرف اتنا ہی معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت جبرئیل نے پہلے خود سورۃ علق کی ابتدائی پانچ آیات تلاوت کیں اور پھر ان کے ساتھ ساتھ نبی کریمؐ بھی ان آیات کی تلاوت فرماتے چلے گئے۔

حضرت جبرئیل کے بھینچنے کے بعد نبی کریم ﷺ میں اگر کسی تحریر کو پڑھنے کی صلاحیت آ گئی تھی تو پھر نبی کریمؐ اس ''جنتی صحیفہ'' سے دیکھ کر قرآن یاد کر لیتے اور ان کو حضرت جبرئیل کے ساتھ ساتھ قرآن پڑھنے کی ضرورت نہ رہتی اور اللہ تعالیٰ کا مندرجہ ذیل ارشاد تحصیل حاصل ٹھہرتا:

﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (۲۵)

''(اے نبی کریمؐ) آپ اس (جبرئیلؑ) کے پڑھنے پر اپنی زبان نہ چلائیں تا کہ اس (وحی) کو جلدی لے لیں۔''

اسی طرح ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿لَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ﴾ (۲۶)

''قرآن کے پڑھنے میں قبل اس کے کہ آپؐ پر اسکی وحی پوری نازل ہو چکے عجلت نہ کیا کیجئے۔''

یعنی آپ ﷺ کی عجلت کی وجہ یہ تھی کہ کہیں حضرت جبرئیل کے ساتھ زبانی پڑھنے میں پیچھے نہ رہ جائیں۔ اگر حضرت جبرئیل نبی کریم ﷺ کو لکھے ہوئے جنتی صحیفہ سے پڑھا رہے ہوتے تو پھر اس عجلت کی ضرورت نہ تھی، اور قرآن نے جو کہ کہا:

﴿اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ﴾ (۲۷)

''قرآن مجید کو جمع کرنا اور اس کا پڑھنا ہمارے ذمہ ہے۔''

تو یہ بات تحصیل حاصل ہی قرار پاتی۔

ان آیات کریمہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت جبرئیل جب وحی لاتے تو پہلے خود پڑھتے تھے اور پھر ان کے ساتھ ساتھ نبی کریم ﷺ تلاوت فرماتے تھے۔

جمع قرآن بعہدِ نبوی اور اس کی کیفیت

نبی کریم ﷺ کا یہ معمول تھا کہ جب وحی نازل ہوتی تو فوراً کاتبِ وحی کو بلا کر لکھوا دیتے۔ اس طرح قرآن مجید کی کتابت کے ذریعہ بھی اس کی حفاظت کا اہتمام کیا گیا۔ خود قرآن مجید میں ایسی شہادتیں موجود ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی کتابت کا اہتمام نزولِ وحی کے وقت کیا گیا تھا:

﴿وَالطُّوْرِ وَكِتٰبٍ مَّسْطُوْرٍ فِیْ رَقٍّ مَّنْشُوْرٍ﴾ (۲۸)

''قسم ہے کوہِ طور کی اور لکھی ہوئی کتاب کی جو کشادہ اوراق پر لکھی ہوئی ہے۔''

دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿رَسُوْلٌ مِّنَ اللّٰهِ یَتْلُوْا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً فِیْهَا كُتُبٌ قَیِّمَةٌ﴾ (۲۹)

(یعنی) اللہ کے پیغمبر جو پاک اوراق پڑھتے ہیں۔ جن میں مستحکم (آیتیں) لکھی ہوئی ہیں۔

تو یہ بات معلوم سامنے آئی کہ ''رق'' ایک خاص قسم کی جھلی یا چمڑا کو کہتے ہیں اور اس آیت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ قرآن چمڑا وغیرہ پر لکھا جاتا تھا:

﴿قَالُوْٓا اَسَاطِیْرُ الْاَوَّلِیْنَ اكْتَتَبَهَا فَهِیَ تُمْلٰی عَلَیْهِ بُكْرَةً وَّاَصِیْلًا﴾ (۳۰)

''اور یہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ یہ بے سند باتیں ہیں جو اگلوں سے منقول ہوتی چلی آتی ہیں جن کو اس شخص (نبی کریم ﷺ) نے لکھوالیا ہے۔ پھر وہی صبح اور شام اس کو پڑھ پڑھ کر سنائی جاتی ہے۔''

مشرکین مکہ کے اس اعتراض سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ قرآن مجید لکھوایا جا رہا تھا۔ عہدِ نبوی میں صحابہ کرام جب مسجد میں اکھٹے ہوتے تو نبی کریم ﷺ سے وحی کے متعلق دریافت کرتے۔ اگر وحی کا نزول ہوا ہوتا تو نبی کریم ﷺ کی مجلس میں ہی بعض صحابہ کرامؓ نئی نازل شدہ وحی یاد کر لیتے اور بعض صحابہ کرامؓ اپنے لیے نقل تیار کر لیتے۔ ابوعبید القاسم بن سلام (م ۲۲۴ھ) روایت نقل کرتے ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ پر وحی نازل ہوتی تو ہم (صحابہ کرام) نبی کریم ﷺ کے پاس تشریف لے جاتے، تو جو وحی نازل ہوئی ہوتی وہ ہمیں سکھاتے تھے:

''كان رسول الله ﷺ اذا أوحي اليه أتيناه ، فعلّمنا مما أوحي اليه.'' (۳۱)

یہ بات درج ذیل آیت سے بھی واضح ہو رہی ہے کہ قرآن مجید نزولِ وحی کے وقت لکھا جاتا تھا:

﴿اَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُوْنَ﴾ (۳۲)

اسی طرح ایک اور آیت ہے:

﴿لَا يَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ﴾ (۳۳)

چھوا اسی چیز کو جاتا ہے جو کوئی اپنی ٹھوس شکل رکھتی ہو، اس لحاظ سے یہ آیت بھی قرآن کی کتابت پر دلالت کرتی ہے۔

قرآن مجید کتابتِ وحی اور کاتبینِ وحی کی صفات بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ قرآن مجید صحیفوں میں لکھا ہوا ہے اور یہ ایسے صحیفے ہیں جو غلطی سے مبّرا ہیں اس کو لکھنے والے بڑے برگزیدہ، پاکباز، نیکوکار اور فرشتہ خصلت بندے ہیں:

﴿فِیْ صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوْعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ بِاَيْدِیْ سَفَرَةٍ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾ (۳۴)

''صحیفوں میں لکھا ہوا ہے ایسے صحیفے جو مکرم و محترم ہیں (غلطی سے) پاک ہیں لکھے ہوئے ہیں ہاتھوں سے ان لکھنے والوں کے جو بڑے بزرگ اور پاکباز لوگ ہیں۔''

درج بالا آیات میں اگرچہ مشہور تفسیر میں ملائکہ مراد لیے گئے ہیں لیکن بعض مفسرین جن میں مولانا ثناء اللہ پانی پتی وغیرہ شامل ہیں اس طرف گئے ہیں کہ درج بالا آیات میں مذکور کاتبینِ وحی سے مراد وہ صحابہ کرامؓ ہیں جو وحی الٰہی کی کتابت فرمایا کرتے تھے۔ علامہ ثناء اللہ پانی پتی درج بالا آیات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''المصاحف التی کتبها الصحابة عن النبی ـ''(۳۵)

احادیث نبویہ بھی اس بات پر شاہد ہیں کہ نزول قرآن کے وقت دربارِ رسالت میں کتابت قرآن کا خاص اہتمام کیا جاتا تھا۔ حضرت جبرئیل جب وحی لاتے تو ساتھ ہی اس کا محل بھی بیان فرما دیتے کہ اس کو فلاں سورۃ میں فلاں آیت کے بعد رکھا جائے اور نبی کریم ﷺ کاتبینِ وحی کو اس حقیقت سے آگاہ فرما دیتے:

''کان رسول الله مما یأتی علیه الزمان، وهو تنزل علیه السور ذوات العدد، فکان اذا نزل علیه الشیٔ منه دعا بعض من کان یکتب فیقول: ضعوا هذه الآیات فی السورة التی یذکر فیها کذا وکذا واذا نزلت علیه الآیة یقول: ضعوا هذه الآیة فی السورة التی یذکر فیها کذا وکذا۔'' (۳۶)

اور نبی کریم ﷺ نے جو یہ فرمایا:

''لا تسافروا بالقرآن فانی أخاف أن یناله العدو۔'' (۳۷)

ظاہر ہے کہ قرآن مجید تحریری صورت میں تھا تو یہ حکم دیا جارہا ہے کہ قرآن کے ساتھ سفر مت کرو مبادا تم ایسے علاقے میں پہنچ جاؤ جو دشمن کا علاقہ ہو اور وہ اس کی تحقیر کریں۔ اسی طرح حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ پر جب وحی الٰہی آتی تو حضرت زید بن ثابتؓ کو ادوات کتابت لانے کا حکم دیتے:

''عن البراء بن عازب قال: لما نزلت ﴿لَا يَسْتَوِى الْقٰعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُجٰهِدُوْنَ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾(النساء:۹۵)، قال النبی ﷺ(ادع لی زیداً أو لیجئ باللوح والدواة و الکتف) ثم قال: أکتب ﴿لیستوی القاعدون من المؤمنین﴾، وخلف ظهر النبی ﷺ عمرو بن أمّ مکتوم الأعمٰی، فقال: یارسول الله ﷺ فما تأمرنی، فانی رجل ضریر البصر؟ فنزلت مکانها﴿ غَيْرُ أُوْلِى الضَّرَرِ﴾۔''(۳۸)

نبی کریم ﷺ قرآن مجید کی کتابت کا اس قدر اہتمام کرتے تھے کہ جن الواح پر قرآن مجید لکھا ہوتا تھا۔ ان الواح پر کوئی اور تحریر خواہ وہ حدیث نبویؐ ہی کیوں نہ ہو، لکھنے سے منع فرماتے تھے:

''لا تکتبوا عنی غیر القرآن ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحه۔''(۳۹)

کتابت قرآن اور پھر اسکے اہتمام کی اس سے بڑی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں:

''جردوا القرآن ولاتخلطوا به مالیس منه۔'' (۴۰)

اسی طرح حضرت جبرئیل جب وحی لاتے تو لوگوں کو اس آنے والی وحی سے آگاہی سے قبل ہی اس کو لکھ لیا جاتا تھا، اور پھر لکھنے کے بعد نبی کریم ﷺ اس کو سنتے، اس دوران اگر کوئی غلطی ہوتی تو اس کو درست فرمادیتے۔ اس کے بعد لوگوں کو اس نئی وحی متلو سے آگاہ کیا جاتا

''عن زید بن ثابت قال کنت أکتب الوحی لرسول الله ﷺ وکان اذا نزل علیه الوحی أخذته برحاء شدید وعرق عرقاً شد یداً مثل الجمان ثم سری عنه فکتب: أدخل علیه بقطعة الکتف أو کسرة فأکتب، وهو یُملی علیَّ، فما أفرغ حتی تکاد رجلی، تنکسر من ثقل القرآن، حتی أقول لاأمشی علٰی رجلی أبداً، فاذا فرغتُ، قال: اقرأ، فأقرأه، فان کان فیه سقط، أقامه، ثم أخرج به الٰی الناس۔'' (۴۱)

حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں:

"عن زید بن ثابت قال: کنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع ـ" (۴۲)

محدث ابوبکر بیہقی فرماتے ہیں کہ اس روایت سے مراد یہ ہے کہ متفرق نازل ہونے والی آیتوں کو رسول اللہ ﷺ کی ایماء پر کاتبینِ وحی ان کی سورتوں میں بالترتیب جمع کر دیا کرتے تھے:

"قال البیهقی: الشبه أن یکون المراد به تألیف مانزل من الآیات المفرقة فی سورها، وجمعها فیها، باشارة من النبی ﷺ ـ" (۴۳)

حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے مروی ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھا تھا کہ اسی دوران نبی کریم ﷺ نے اچانک آنکھ اٹھا کر دیکھا اور پھر نظر جھکا لینے کے بعد فرمایا: میرے پاس جبرئیلؑ آئے اور حکم دیا کہ میں اس آیت کو اس سورۃ کی اس جگہ پر رکھوں:

"عن عثمان بن أبی العاص قال: کنت جالساً عند رسول الله ﷺ اذ شخص ببصره ثم صوبه ثم قال: أتانی جبرئیل فأمرنی أن أضع هذه الآیة هذا الموضع من هذه السورة ﴿ان الله یأمر بالعدل والاحسان﴾ الی آخرها ـ" (۴۴)

اسی طرح نبی کریم ﷺ کاتبِ وحی کو قرآن مجید کی کتابت کروانے کے بعد اس سے سنتے تاکہ اگر کتابت کے دوران کوئی غلطی رہ گئی ہو تو اس کو رفع کیا جا سکے، حضرت زید بن ثابتؓ سے اسی قسم کی روایت مروی ہے، وہ فرماتے ہیں:

درج بالا روایات سے نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرامؓ کا قرآن مجید کی تحریر میں اشتغال اور اس میں احتیاط کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ نے قرآن کریم کو حضرت جبرئیلؑ کی ایماء پر جمع اور ترتیب دیا۔

ادواتِ کتابت:

قرآن مجید کے مختلف اوقات میں نازل شدہ اجزا کو ضبطِ تحریر میں لانے کے لیے کاتبین وحی جن ادوات کتابت (Stationery Material) کو استعمال کرتے تھے۔ ان میں مختلف روایات کی روشنی میں اکتاف، لخاف، کرانیف، عسیب، رقاع، ادیم اور اضلاع وغیرہ شامل تھیں، ان اشیا پر کاتبینِ وحی قرآن مجید تحریر فرماتے تھے۔ ان ادواتِ کتابت پر اگلے باب میں مفصل بحث کی جائے گی۔

کاتبین وحی

جب نبی کریم ﷺ پر قرآن مجید کا کوئی حصہ نازل ہوتا تو آپ ؐ کسی صحابیؓ کو بلوا کر اس نازل شدہ حصہ کو لکھوا دیا کرتے تھے۔ صحابہ کرامؓ میں سے جن کو وحی الٰہی لکھنے کا شرف حاصل ہے ان کی تعداد کم و بیش اڑتالیس ہے جن میں سے چند کاتبین وحی کے نام حسب ذیل ہیں۔

۱۔ حضرت ابان بن سعید بن العاصؓ	۲۔ حضرت خالد بن زیدؓ
۳۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ	۴۔ حضرت ابوسفیانؓ
۵۔ حضرت ابوسلمۃ عبداللہ بن عبدالاسدؓ	۶۔ حضرت اُبَی بن کعبؓ
۷۔ حضرت ارقم بن ابی الارقمؓ	۸۔ حضرت بریدہ بن الحسیبؓ
۹۔ حضرت ثابت بن قیسؓ	۱۰۔ حضرت زید بن ثابت (۴۵)

اگرچہ کاتبینِ وحی میں مذکور اصحاب رسول اللہ ﷺ کے نام بھی ملتے ہیں مگر اکثر اوقات حضرت زیدؓ بن ثابت، حضرت حنظلہ بن ربیعؓ اور حضرت اُبَی بن کعبؓ ہی وحی الٰہی لکھا کرتے تھے، اور تمام کاتبینِ وحی کے خلیفہ اور نائب حضرت حنظلہ بن ربیعؓ تھے:

"کان حنظلة الربیع یکتب بین یدیه ﷺ من الامور اذا غاب من سمینا من سائر الکتاب ینوب عنهم فی سائرماینفرد به کل واحد منهم و کان یدعی حنظلة الکاتب۔"(۴۶)

حفاظتِ قرآن

تعلیمِ قرآن کا نبوی طریق:

نبی کریم ﷺ نے اپنے تمام حاضرین مجلس کو اس طرح تعلیم دیتے تھے کہ بدوی، عربی، عجمی، بوڑھے، بچے، اور جوان بغیر کسی تفریق کے پوری طرح فیض اٹھاتے تھے اور آپ کا اسلوبِ تعلیم اس قدر دل پذیر اور سحر انگیز ہوتا تھا کہ آپ کی ہر بات دل میں اتر جاتی تھی۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں:

"انه کان اذا تکلم بکلمة أعادها ثلاثا حتی تفهم عنه۔"(۴۷)

جب آپ ﷺ کوئی بات فرماتے تھے تو تین مرتبہ دہراتے تھے تاکہ بات سمجھ لی جائے۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ جب کسی بات کو تعلیماً بیان فرماتے تو اس طرح ٹھہر ٹھہر کر فرماتے کہ نبی کریم ﷺ کے الفاظ بیان گنے جاسکتے تھے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں:

''كان رسول الله ﷺ ليحدث الحديث لو شاء العاد أن يحصيه أحصاه.''(۴۸)

دورانِ تعلیم آپؐ طالبانِ علم کے ساتھ نہایت نرمی اور خوش مزاجی سے پیش آتے تھے۔ اور کسی کی خطا اور غلطی پر اس کو بغیر مار پیٹ اور جھڑکنے کے سمجھاتے تھے۔ حضرت معاویہؓ بن حکم کہتے ہیں۔ ایک مرتبہ میں نبی کریم ﷺ کی امامت میں نماز پڑھ رہا تھا، مجھ سے خلافِ نماز ایک حرکت ہوئی جس پر باقی نماز پڑھنے والے بگڑ گئے، مگر جب نبی کریم ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو مجھے نہایت نرمی سے سمجھایا۔ وہ فرماتے ہیں کہ میرے ماں باپ آپؐ پر قربان ہوں، میں نے آپؐ سے پہلے اور آپؐ کے بعد آپؐ سے بہتر معلم نہیں دیکھا، خدا کی قسم نہ مجھے جھڑکا، نہ مارا اور نہ ہی سخت سست کہا بلکہ کہا کہ نماز میں انسانی کلام اچھا نہیں ہے، اس میں تو صرف تسبیح، تکبیر اور قرآن پڑھنا ہے:

''فبأبی هو وأمی، ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فو الله ما كهرنی ولا ضربنی، ولا شتمنی، قال ان هذه الصلوة لايصلح فيها من كلام الناس، انما هی التسبيح، والتكبير، وقراء ة القرآن ۔''(۴۹)

نبی کریم ﷺ کی طرف سے دینی باتوں کے بارے میں سوال کرنے کی عام اجازت تھی اور نبی کریم ﷺ ان کا مختلف مجالس میں جواب دیا کرتے تھے، بلکہ بعض اوقات خود صحابہ کرامؓ کے دل میں سوال پیدا کر کے اس کا جواب دیتے تھے یا انہیں سے جواب طلب کرتے تھے۔ اس سے نبی کریم ﷺ کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ صحابہ کرامؓ میں علم کی طلب اور اس کی حرص پیدا ہو، اور متوجہ رہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں:

''ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے حلقہ نشین صحابہ کرامؓ سے سوال کیا کہ وہ کون سا درخت ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے ہیں اور وہ مسلمان کے مانند ہے؟ حاضرین مجلس یہ سوال سن کر جنگلی درختوں میں اس کی جستجو کرنے لگے۔ لوگوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ ہی بتائیے۔ حالانکہ میرے دل میں آیا کہ یہ کھجور کا درخت ہے مگر نوعمری کی وجہ سے میں نے نہیں بتایا، آپؐ نے فرمایا کہ یہ کھجور کا درخت ہے۔''(۵۰)

ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے حضرت اُبی بن کعبؓ سے قرآن کریم کی سب سے عظمت والی آیت کے بارے میں پوچھا:

''ان رسول الله ﷺ قال لأُبَی بن كعبٌ: أبا المنذر أیّ آية فی القرآن أعظم؟ قال: الله ورسوله أعلم. قال: أبا المنذر أیّ آية فی القرآن أعظم؟ قال الله ورسوله أعلم. قال: أبا المنذر أیّ آية فی القرآن أعظم؟ قال: ﴿اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَیُّ الْقَيُّوْمُ﴾ ...... (البقرة :۲۵۵) قال: فضرب صدره وقال: ليهنك العلم أبا

المنذر۔‘‘(۵۱)

درس گاہِ نبوت میں تعلیمِ قرآن کے دوطریقے تھے۔ایک طریقہ یہ تھا کہ آپ ﷺ کی درس گاہ میں بعض طلبا ایسے ہوتے تھے جوبقدرِ ضرورت یا پورا قرآن مجید پڑھ کر یاد کرتے تھے۔دوسرا طریقہ یہ تھا کہ وہ قرآن مجید کو اس کی تفسیر اور تفقہ کے ساتھ پڑھتے تھے۔یہ مخصوص حضرات ہوتے تھے۔علامہ ابن قتیبہ (م۔۲۷۶ھ) لکھتے ہیں:

’’وكان أصحاب رسول الله ﷺ وهم مصابيح الأرض وقادة الأنام منتهى العلم انما لقراء ة الرجال منهم السورتين والثلاث والأربع والبيض والشطر من القرآن الاّ نفراً منهم وفقهم الله لجمعه وسهل عليهم حفظه۔‘‘(۵۲)

مقدارِ سبق:

صحابہ کرامؓ نبی کریم ﷺ سے قرآن مجید کے جو اسباق لیتے تھے وہ پانچ سے دس آیات پر مشتمل ہوتے تھے حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:

’’تعلموا القرآن خمسًا خمسًا فان جبرائيل نزل بالقرآن على النبى ﷺ خمساً خمساً۔‘‘ (۵۳)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

’’كنا اذا تعلمنا من النبى ﷺ عشر آيات من القرآن لم نتعلم من العشر التى انزلت بعدها حتى نتعلم مافيه۔‘‘(۵۴)

حلقۂ درس وتدریس:

ابتداءِ اسلام میں مجلس کے بیٹھنے کو کائی خاص انتظام نہیں ہوتا تھا، جگہ جگہ چھوٹے چھوٹے حلقے بنا کر بیٹھ جاتے تھے یہ دیکھ کر نبی کریم ﷺ نے باقاعدہ ایک حلقہ بنوایا اور سب لوگ حلقہ کی صورت میں ایک ساتھ بیٹھنے لگے۔حضرت جابر بن سمرہؓ فرماتے ہیں:

’’دخل رسول الله ﷺ المسجد وهم حلق فقال مالى أراكم عزين۔‘‘(۵۵)

نبی کریم ﷺ مسجد میں گئے جہاں صحابہ کے جدا جدا حلقے تھے آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا بات ہے تم لوگ جدا جدا ہو۔چنانچہ بعد میں صحابہ کرام معلم اعظم ﷺ کی درس گاہ میں حلقہ اور حول کی صورت میں بیٹھنے لگے۔حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

''کنا حول رسول اللہ نؤلف القرآن۔'' (٥٦)

مذاکرۂ قرآن:

نبی کریم ﷺ کی درس گاہ سے اٹھنے کے بعد صحابہ کرام آپس میں اسباق کا دور اور مذاکرہ یا معارضہ کیا کرتے تھے۔اور آپ اس کی تاکید اور حوصلہ افزائی فرماتے تھے۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں مہاجرین کی آخری جماعت سے تھا ہم لوگوں کو ایک قاری قرآن سنا رہا تھا، اسی حال میں رسول اللہ ﷺ نے آکر پوچھا تم لوگ کیا کر رہے ہو تو ہم نے کہا، یارسول اللہ ﷺ! ہمارا ایک قاری قرآن پڑھ رہا تھا اور ہم کتاب اللہ کو سن رہے تھے۔آپ ﷺ نے جواباً فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے میری امت میں ایسے لوگوں کو پیدا کیا جن کے ساتھ بیٹھنے کا حکم دیا گیا ہے۔اس کے بعد آپؐ ہماری جماعت میں بیٹھ گئے۔اور ہم کو جنت کی بشارت دی:

''یارسول اللہ ﷺ انہ کان قاری لنا یقراء علینا فکنا نستمع الی کتاب اللہ۔''(٥٧)

شبینہ محافلِ قرآن:

عہدِ نبوی میں قرآن مجید کی تعلیم کے لیے شبینہ درس گاہیں بھی جاری رہی تھیں جن میں کثیر تعداد میں صحابہ کرامؓ شریک ہو کر اپنے مقری اور معلم سے قرآن پڑھتے تھے۔اور وہیں رات بسر کرتے تھے اور صبح کو اپنے اپنے کام لگ جاتے تھے:

''ذکر أنس بن مالك سبعين رجلاً من الأنصار، کانوا اذا..........جنهم اللیل آووا الی معلم لهم بالمدینة یبیتون یدرسون القرآن فاذا أصبحوا فمن کانت عنده قوة أصحاب الحطب واستعذب من الماء ومن کانت عنده سعة أصابوا لشاة فأصلحوها۔''(٥٨)

عہدِ نبوی کی درس گاہیں:

قرآن مجید کی تعلیم وتعلم کا یہ سارا سلسلہ جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے،عہد نبوی میں موجود درس گاہوں میں قائم ودائم تھا۔نبی کریم ﷺ کے دور میں یہ درس گاہیں تین قسم کی تھیں:

١۔ نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس خود ایک متحرک درس گاہ جیسی تھی۔

٢۔ بیوتِ صحابہ کرامؓ

۳۔ مساجد

نبی کریم ﷺ بعثت کے بعد مختلف قبائل اور اجتماعات کی طرف تبلیغِ اسلام کے لیے تشریف لے جاتے تھے۔ اسی طرح جو قافلہ مکہ مکرمہ کی حدود میں آ کر پڑاؤ ڈالتا اس کی طرف نبی کریم ﷺ تبلیغِ دین کے لیے تشریف لے جاتے۔ جب کوئی شخص ایمان لے آتا تو اس کے بعد آپؐ اس کو قرآن مجید کی تعلیم دیتے تھے۔ جیسا کہ حضرت رافع بن مالکؓ سے متعلق روایت ہے کہ ان کا تعلق قبیلہ خزرج کی شاخ بنو زریق سے تھا۔ بعثت کے دسویں سال یہ چھ یا آٹھ اشخاص کے ساتھ مدینہ سے مکہ مکرمہ حج کے لیے تشریف لائے۔

چونکہ آپ ﷺ کا معمول تھا کہ موسمِ حج میں مختلف علاقوں سے آئے ہوئے لوگوں کو تبلیغ کیا کرتے تھے۔ چنانچہ آپ ﷺ اپنے معمول کے مطابق مقاماتِ حج میں تشریف لے گئے، تو مدینہ منورہ سے آئے ہوئے اس وفد کو نبی کریم ﷺ نے اسلام کی دعوت دی جس کو انہوں نے قبول کرلیا اور آپ کی بیعت کی۔ اس واقعہ کو تاریخِ اسلام میں بیعت عقبہ اُولیٰ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس موقع پر نبی کریم ﷺ نے حضرت رافعؓ کو گزشتہ دس سالوں میں نازل شدہ قرآن مجید عنایت فرمایا جس میں سورۃ یوسف بھی شامل تھی۔ علامہ نورالدین علی بن احمد سمہودی (م۔۹۱۱ھ) لکھتے ہیں:

''وان رافع بن مالك الزُّرَقى لما رسول اللهﷺ بالعقبة أعطاه رسول اللهﷺ ما أنزل فى العشر سنين التى خلت۔''(۵۹)

حضرت رافعؓ بیعتِ نبوی کے بعد مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو آپ نے قبیلہ بنی زُریق میں اسلام کی تبلیغ کا کام شروع کیا۔ جو لوگ ان کے قبیلہ سے مسلمان ہوجاتے تھے ان کو آبادی میں ایک بلند جگہ (چبوترہ) پر بیٹھ کر قرآن مجید کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ علامہ نورالدین سمہودی لکھتے ہیں:

''فقدم به (القرآن) رافع بن مالك المدينة، ثم جمع قومه فقراء عليهم فى موضعه، وهو يومئذ كوم۔''(۶۰)

بعد میں اسی چبوترہ پر مسجد بنی زُریق تعمیر ہوئی اور یہ مدینہ منورہ میں سب سے پہلی مسجد تھی جس میں قرآن مجید پڑھا گیا۔ علامہ نورالدین سمہودی روایت نقل کرتے ہیں:

''عن مروان بن عثمان بن المعلى قال: أول مسجد قرئ فيه القرآن مسجد ابن زُرَيق (بتقديم الزاى كزبير)۔''(۶۱)

نبی کریم ﷺ جب مکہ سے مدینہ ہجرت فرمارہے تھے تو مقامِ غمیم میں آپ ﷺ نے حضرت بریدہ بن حصیب رضی اللہ عنہ کو سورۃ مریم کی تعلیم دی۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مکہ سے مدینہ

کی طرف ہجرت کی اور مقام غمیم میں پہنچے تو حضرت بریدہ بن حصیب رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے پاس آئے آپ ﷺ نے ان کو دعوت اسلام دی اور جو لوگ ان کے ساتھ تھے مسلمان ہو گئے، یہ سب اسی (۸۰) گھرانے تھے اور رسول اللہ ﷺ نے نماز عشاء پڑھی تو سب نے آپ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی۔ نبی کریم ﷺ نے اس رات بریدہ رضی اللہ عنہ کو سورۃ مریم کی ابتدائی آیات کی تلاوت کی تعلیم دی، غزوہ بدر اور احد کے بعد جب حضرت بریدہ بن حصیب رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کے پاس مدینہ منورہ آئے تو بقیہ سورۃ مریم پڑھ لی اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مدینہ منورہ میں رہنے لگے:

''لما هاجر رسول الله ﷺ من مكة الى المدينة فانتهى الى الغميم أتاه بريدة بن الحصيب، فدعاه رسول الله ﷺ، فأسلم هو ومن معه، وكانوا زهاء ثمانين بيتاً، فصلى رسول الله ﷺ العشاء فصلوا خلفه كان رسول الله بريدة بن الحصيب ليلتئذٍ صدرا من سورة مريم، وقدم بريدة بن الحصيب بعد ان مضت بدر وأحد على رسول الله ﷺ المدينة، فتعلم وأقام مع رسول الله ﷺ فكان من ساكن المدينة۔''(۶۲)

اسی لیے تو حضرت جندب عبداللہ بجلی فرماتے ہیں کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں طاقتور لڑکے تھے ہم نے قرآن پڑھنے سے پہلے ایمان سیکھا، پھر قرآن پڑھا جس کی وجہ سے ہمارا ایمان پختہ ہو گیا:

''كنا على عهد النبى ﷺ غلمانا حزاورة تعلمنا الايمان قبل أن نتعلم القرآن، ثم تعلمنا القرآن فازدونا به ايماناً۔''(۶۳)

نبی کریم ﷺ انفرادی و اجتماعی طور پر کسی کو اگر دعوت دیتے تو اس کے قبولِ اسلام کے بعد آپ ﷺ قرآن مجید کی تعلیم دیتے تھے۔

ہجرتِ مدینہ سے قبل تعلیمِ قرآن مجید کے لیے مسلمانوں کے ہاں کوئی با قاعدہ مرکزی درس گاہ تو نہ تھی جہاں سکون و اطمینان کے ساتھ قرآن مجید کی درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا جا سکتا۔ کیونکہ رات دن مشرکین کی طرف سے مصائب و حوادث کا ہجوم رہتا تھا اور انہوں نے مسلمانوں کا جینا دوبھر کر رکھا تھا، ایسے حالات میں نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس ہی ایک متحرک درس گاہ تھی۔

بیوتِ صحابہ کرامؓ:

مکی دور کا اگر بنظر عمیق مطالعہ کیا جائے تو اس دور کے ایسے مقامات اور حلقات کو درس گاہ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے جہاں حالات کی نزاکت اور ضرورت کے مطابق قرآن مجید کی تعلیم کا سلسلہ جاری تھا۔ قرآن مجید

کی تعلیم کی مجلس صحابہ کرام اپنے گھروں میں سجایا کرتے تھے۔حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے گھر کے متعلق یہ روایت ہے:

”ثم بدأ لأبی بکر فابتنی مسجدا بفناء داره وبرز فكان يصلى فيه ويقرء القرآن۔“(۶۴)

اسی طرح حضرت ارقم بن ابی ارقم رضی اللہ عنہ ”السابقون الأوّلون“ اسلام لانے والوں میں سے ہیں۔مکہ مکرمہ میں ان کا مکان کوہ صفا کے اُوپر واقع تھا۔یہ مقام تاریخِ اسلام میں دارارقم کے نام سے مشہور ہے اور اس مقام کو اسلام میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔پانچ نبوی میں ضعفاے اسلام نے حبشہ کی طرف جب ہجرت کی تو مکہ مکرمہ میں باقی رہ جانے والے حضرات اور دیگر صحابہ کرام نے دارارقم میں پناہ لی اور یہیں سے دعوتِ اسلام کا اہم فریضہ سرانجام دیتے رہے،اسی میں دین اور قرآن مجید کی تدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔امام حاکم فرماتے ہیں:

”كان النبی ﷺ يسكن فيها فی أول الاسلام وفيها يدعو الناس الى الاسلام فأسلم فيها قوم كثير۔“(۶۵)

اور یہیں پر یعنی دارارقم میں قرآن مجید کا درس وتدریس کا سلسلہ بھی جاری رکھا۔ابوالولید محمد بن عبداللہ اَزرقی (م۔۸۶۵ھ) لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام دارارقم میں جمع ہوتے تھے اور آپ ﷺ ان لوگوں کو قرآن پڑھاتے اور دین کی تعلیم دیتے:

”يجتمع هو واصحابه عندالارقم بن ابی الارقم ويقرء القرآن ويعلمهم فيه۔“(۶۶)

ہجرتِ نبوی کے بعد تعلیمِ قرآن کی سرگرمیوں کا مرکز ومحور مساجد بھی ہوا کرتی تھیں۔کیونکہ نبی کریم ﷺ نے مدینہ منورہ میں رہنے والے یہود ونصاریٰ سے پُرامن رہنے اور مشکل وقت میں ایک دوسرے کا ساتھ دینے کا معاہدہ کرلیا تھا اور اس معاہدہ میں یہ بھی طے پایا کہ ہر فریق کو مذہبی آزادی حاصل ہوگی۔اس معاہدہ کو تاریخِ اسلام میثاقِ مدینہ سے نام سے جانا جاتا ہے۔

مساجد:

مساجد میں درس گاہ کی بنیاد تو حضرت رافع بن مالکؓ نے اپنے قبیلے بنوزریق میں مسجد تعمیر کرکے رکھ دی تھی جیسا کہ پہلے ذکر کیا جاچکا ہے۔اسی طرح ہجرتِ مدینہ کے بعد جب مسجد نبوی تعمیر کی گئی تو مسلمانوں کی درس گاہ مسجد نبوی ہی ہوا کرتی تھی۔اس مسجد میں مسلمان قرآن مجید اور دین کی تعلیم سے فیض یاب ہوتے تھے۔

اصحابِ صُفہ بھی اسی مسجد نبوی سے وابستہ تھے۔ یہیں پر ان کے قیام وطعام کا انتظام تھا، اور اسی جگہ تفقہ فی الدین، شرائع اسلام اور قرآن مجید کی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ مسجد نبوی میں مرکزی درس گاہ جو مجلس اور حلقہ کے نام سے یاد کی جاتی ہے اس درس گاہ میں نبی کریم ﷺ کا یہ معمول تھا:

ا۔ نماز فجر کے بعد ستون ابولبابہ کے پاس تشریف لاتے جہاں اصحاب صفہ، ضعفاء، مساکین، مؤلفۃ القلوب، اور باہر سے آنے والے افراد اور وفود حلقہ بنا کر بیٹھے ہوتے تھے۔

ب۔ نبی کریم ﷺ پر رات بھر میں اگر کوئی وحی الٰہی نازل ہوتی تو اہل مجلس پر تلاوت فرماتے۔

ج۔ اس کے بعد نبی کریم ﷺ اہل حلقہ کو دین اسلام کی تعلیم دیتے، یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جاتا

علامہ نورالدین سمہودی لکھتے ہیں:

''وفی روایة عن عمر بن عبدالله، أنه قال فی اسطون التوبه (الذی فی مسجد النبی ﷺ) کان أکثر نافلة لانبی ﷺ الیها، وکان اذا صلی الصبح انصرف الیها، وقد سبق الیها الضعفاء والمساکین وأهل الضرو ضیفان النبی ﷺ والمولفة قلوبهم ومن لامبیت له الافی المسجد، قال: وقد تحلقوا حولها حِلقا بعضها دون بعض، فینصرف الیهم من مصلاه من الصبح، فیتلوا علیهم مأأنزل الله علیه من لیلته، ویحدثهم ویحدثونه، حتی اذا طلعت الشمس جاء أهل الطول والشرف فلم یجدوا الیه مجلساً۔''(٦٧)

مساجد کے ساتھ مدارس کا سلسلہ عہد نبوی سے شروع ہوا اور پھر یہ تابعین کے بعد تک رہا۔ پھر اسکے بعد مدارس اور مساجد میں تفریق ہو گئی۔ علامہ مقریزی لکھتے ہیں:

''ان المدارس مما حدث فی الاسلام ولم تکن تعرف فی زمن الصحابة ولاالتابعین وانما حدث عملها بعد الأربع مائة من سنی الهجرة۔''(٦٨)

مساجد میں مدارس کے قیام میں بڑی حکمتیں پوشیدہ تھیں۔ جس کو نبی کریم ﷺ جیسی صاحب بصیرت شخصیت نے جان لیا تھا۔ مسجدوں میں دینی وقرآنی تعلیم کی افادیت اس حوالے بھی زیادہ تھی کہ اس میں اتباع سنت کے ساتھ عام مسلمانوں کے لیے علمی ودینی فائدہ تھا۔ علامہ ابن الحاج لکھتے ہیں:

''أخذ الدرس فی المسجد أفضل لاجل کثرة الانتفاع بالعلم لمن قصده ومن لم یقصده، بخلاف المدرسة فانه لایأتی الیها الاّ من قصد العلم والاستفتاء فأخذه فی المدرسة أقل رتبة فی الانتشار منه فی المسجد۔''(٦٩)

"مسجد میں درس لینا افضل ہے کیونکہ اس میں طلب علم کا قصد کرنے والے اور تمنا کرنے والے دونوں کے حق میں زیادہ فائدہ ہے بخلاف مدرسہ کے کہ وہاں صرف علم کا طالب یا استفتاء کرنے والا ہی آئے گا اس لیے مسجد کی بجائے مدرسہ میں تحصیل علم سے اس کی اشاعت کم ہوگی۔"

خلاصہ بحث یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کا طریقہ تعلیم دین وقرآن نہایت سادہ اور عام فہم تھا، اور ایک منظم اور مربوط خطوط پر استوار تھا۔ آپ ﷺ کے طریقہ تعلیم کی اہم خصوصیت یہ بھی تھی کہ آپ ﷺ مخاطب کی نفسیات کو پیش نظر رکھ کر تعلیم دیا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کا طریقہ انتہائی مؤثر اور معنی خیز ہوا کرتا تھا۔ بعد میں صحابہ کرامؓ نے انہیں خطوط پر چلتے ہوئے جہاں عرب وعجم کو جغرافیائی لحاظ فتح کیا وہاں اپنی علمی حیثیت کا لوہا بھی منوایا۔

حفاظتِ قرآن بذریعہ عمل بالقرآن

قرآن مجید کی جب کوئی آیت نازل ہوتی تو صحابہ کرام سنت نبوی کی روشنی میں مرادالٰہی کو پانے کے لیے اس آیت کے احکامات وتعلیمات پر عمل پیرا ہونے کی حتی المقدور کوشش کرتے تھے اور عمل بالقرآن میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی سعی کرتے تھے۔ چنانچہ اسی لیے صحابہ کرام ایک سورۃ سیکھنے کے لیے کم وبیش آٹھ سال سے بارہ سال لگا دیتے تھے۔ اور اس وقت تک آگے نہیں بڑھتے تھے جب تک اس پر عمل پیرا نہیں ہو جاتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"عن ابن مسعودؓ قال: كنا تعلمنا من النبی ﷺ عشر آيات من القرآن لم نتعلم من العشر التی أنزلت بعدها حتی نتعلم مافيه قيل۔"(۷۰)

اسی طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بارے میں ان کے بیٹے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بارہ سال میں سورۃ بقرہ سیکھی اور جب سورۃ بقرہ ختم ہوئی تو اللہ کی راہ میں شکرانے کے طور پر جانور ذبح کیا:

"عن ابن عمر قال: تعلم عمر بن الخطاب البقرة فی اثنی عشرة فلما أتمها نحر جزورا۔"(۷۱)

اور عبداللہ بن عباسؓ کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں آٹھ سال میں سورۃ بقرۃ سیکھی:

"عن اسحاق بن عيسى: قرأ ابن عباس البقرة فی ثمان سنين ۔"(۷۲)

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا سورۃ بقرۃ کو آٹھ سال سے بارہ سال تک سیکھنے کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ ان کا حافظہ کمزور تھا بلکہ اہل عرب تو حافظہ میں ضرب المثل تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا سورۃ بقرہ کو آٹھ سے بارہ سال میں ختم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ سورۃ بقرہ میں وارد احکامات الٰہیہ پر عمل پیرا ہونے کی کوشش کرتے تھے، کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین حفظ کے ساتھ ساتھ اس میں وارد تعلیمات الٰہیہ پر عمل پیرا ہونا بھی سیکھتے تھے، اور اس وقت تک آگے نہیں بڑھتے تھے جب تک احکامات الٰہیہ پر عمل کرنے میں استقامت حاصل نہیں کر لیتے تھے۔ نبی کریم ﷺ بھی صحابہ کرام کو قرآن مجید کی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کیا کرتے تھے۔ حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کا فرمان اس بارے میں نقل کرتے ہیں:

''عن معقل بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ اعلموا بالقرآن أحلوا حلاله وحرموا حرامه واقتدوا به ولاتكفروا بشئى منه وما تشابه عليكم منه فردوه الى الله والى أولى العلم من بعدى كما يخبرونكم ۔'' (۷۳)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صحابہ کرام قرآن مجید کی تعلیمات پر عمل درآمد کرنے کی حتی الوسع کوشش کرتے تھے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ وہ قرآن مجید کی تعلیمات کی اپنے عمل کے ذریعے حفاظت کر رہے تھے، جس کا سلسلہ آج تک رواں ہے اور قیامت تک ان شاء اللہ چلتا رہے گا۔

حفاظتِ قرآن بذریعہ حفظ قرآن

عہد نبوی کے معاشرہ کا اگر جائزہ لیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ صحابہ کرامؓ قرآن مجید حفظ کرنے میں کس قدر مشتاق رہتے تھے۔ صحابہ کرام کسی آیت یا سورۃ کے نازل ہونے کے بعد اس بات کے حریص رہتے تھے کہ آیت یا سورۃ کو فوراً حفظ کیا جائے اور نبی کریم ﷺ کے ارشادات و فرمودات جو وحی غیر متلو کی حیثیت رکھتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ کے نفوس عالیہ اور قلوبِ مطہرہ میں اس بات کا شوق و ولولہ پیدا کر دیتے تھے کہ وہ زیادہ سے زیادہ قرآن مجید کو اپنے سینوں میں محفوظ رکھیں، اور بدلہ میں اجر عظیم کے مستحق ٹھہریں۔ اس سلسلہ میں ارشاداتِ نبوی حسب ذیل ہیں:

''قال رسول الله ﷺ من قرء القرآن فحفظه واستظهره وأحل حلاله وحرم حرامه أدخله الجنة وشفعه فى عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت لهم النار۔''(۷۴)

فضیلتِ حفظِ قرآن مجید کے متعلق حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

''من جمع القرآن فقد حمل أمرا عظيما وقد استدرجت النبوة بين جنبيه الا أنه لايوحى اليه ولا ينبغى لصاحب القرآن أن يحد (أى غضب وأغلظ القول) فيمن يحد، ولا يجهل فيمن يجهل، وفى جوفه كلام الله عزوجل۔''(۷۵)

حفظ قرآن مجید کے اخروی فوائد وثمرات صرف حافظ کی ذات تک ہی محدود نہ رہیں گے بلکہ آخرت میں اس کے والدین کو بھی دربار الٰہی میں عزت وشرف کا مقام حاصل ہوگا۔ حدیث نبوی ہے:

"عن سهل بن معاذ بن أنس الجهني عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: من قرأ القرآن وعمل بما فيه ألبس والديه يوم القيامة تاجا ضوؤه أحسن من ضوء الشمس في بيوت الدنيا لو كانت فيه۔" (۷۶)

اسی طرح حفاظ کرام کے متعلق نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ان کو فرشتوں کی صحبت حاصل ہوگی۔ اور وہ فرشتوں کے ساتھ ہوں گے:

"عن عائشة أن النبي ﷺ قال: أن الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة۔" (۷۷)

ایک اور جگہ نبی کریم ﷺ سے مروی روایت ہے کہ وہ لوگ جو قرآن مجید کے کسی بھی حصے یاد کرنے کی زحمت نہیں اٹھاتے تو ان کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ان کے دل تباہ شدہ گھر کی طرح ہیں:

"ان الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب۔" (۷۸)

اختصاراً چند روایات درج کی گئی ہیں اسی مضمون کی دیگر روایات کتب حدیث میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

درج بالا روایات اور اسی طرح کتب حدیث میں مرقوم دیگر روایات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نبی کریم ﷺ صحابہ کرام کو قرآن مجید یاد کرنے کا شوق دلاتے تھے۔ ایسے ماحول میں جہاں نبی آخر الزمان ﷺ موجود ہوں، وحی الٰہی کا نزول ہورہا ہو اور ہر طرف نور الٰہی کی بارش ہورہی ہو تو یقیناً صحابہ کرام ایسے ماحول میں زیادہ سے زیادہ سنت نبوی پر عمل پیرا ہو کر اجر عظیم کا مستحق ٹھہرنے پر ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے، اور ایسے ماحول میں موجود صحابہ کرام کی کثیر تعداد کا حافظ قرآن ہونا بعید از قیاس قرار نہیں دیا جاسکتا۔ جس کی حقیقت اس امر سے واضح ہے کہ موجودہ مادیت کے دور میں بھی ہر حلقے اور خطے میں حفاظ قرآن کی ایک کثیر تعداد موجود ہوتی ہے۔

عہد نبوی سے موجودہ دور تک ہر دور میں حفاظ قرآن کی ایک کثیر تعداد رہی ہے۔ قرآن کو یاد کرنے میں جہاں غیبی طور پر نصرت الٰہی کارفرما ہوتی ہے اور بہت سے تکوینی امور حرکت میں ہوتے ہیں وہاں عالم مادی میں بھی ذات الٰہی نے ایسے اسباب پیدا کردیئے ہیں کہ قرآن مجید کی تحفیظ کسی بھی دور میں مشکل اور ناممکن نہیں رہی۔

عالم مادی کے اسباب میں سے ایک سبب تو خود قرآن مجید کا اسلوب ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ انسانی مزاج کے متعلق لکھتے ہیں:

''عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ فطرت سلیم موزون اور مقفی قصائد اور نفسی رجزوں وغیرہ سے ایک خاص لطف اور خاص ذوق وحلاوت کا احساس کرتی ہے، اگر اس احساس کے سبب کی جستجو کی جائے تو معلوم ہوگا کہ ایسا کلام جس کے اجزاء باہم موافقت رکھتے ہوں مخاطب کے نفس میں ایک قسم کی لذت دیتا ہے اور اسکے مثل دوسرے کلام کا انتظار اس کے دل میں پیدا کر دیتا ہے اور جب اسکے بعد دوسرا شعر اسی موافقت اجزاء کے ساتھ مخاطب کے نفس پر واقع ہوتا ہے اور جس چیز کا انتظار تھا وہ موجود ہو جاتی ہے تو وہ لذت سابق دوبالا ہو جاتی ہے پس انسان کی قدیم فطرت کا یہی راز ہے کہ جس کی بنا پر اس کو اشعار سے لذت حاصل ہوتی ہے اور معتدل اقالیم کے تمام سلیم المزاج اشخاص اس اصول میں باہم متفق ہیں۔''(۷۹)

اس کے بعد قرآن مجید کی آیات کے اسلوب سے متعلق لکھتے ہیں:

''آیات وابیات دونوں جو از قسم نشید ہیں متکلم اور سامع کے التذاذِ نفس اور حظِ طبعی کے لیے انشاء کی جاتی ہیں۔''(۸۰)

قرآن مجید کے تحفظ کے لیے عالم مادی میں دوسرا سبب اللہ تعالیٰ نے جو پیدا کیا وہ عرب معاشرہ تھا۔ اسلام سے پہلے عرب معاشرے کے لوگ تحریر پر زیادہ انحصار نہیں کرتے تھے بلکہ وہ اپنی قوت حافظہ پر انحصار کرتے تھے عربوں کے حافظوں میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسی تقویت پائی جاتی تھی کہ ان کو اپنے انساب، مختلف شعراء اور کاہنوں کا کلام، مقفی و مسجع عبارتیں حتی کہ گھوڑوں کے انساب تک ان کو زبانی یاد ہوتے تھے، یہ ایسی مسلمہ بات ہے کہ جس کا کوئی محقق انکار نہیں کرسکتا اور پھر اسی عرب معاشرہ میں بعثت نبوی کے بعد جب قرآن مجید کا نزول ہونا شروع ہوا تو عرب مسلمانوں کے لیے یہ بات مشکل نہیں تھی کہ وہ قرآن مجید کو زبانی یاد کرتے۔

اور پھر عہدِ نبوی میں تعلیماتِ نبوی اور عرب معاشرہ کی روایات کی روشنی میں قرآن مجید اور کی تحفیظ کا ایسا منظم، مربوط اور مرتب نظام تشکیل پا گیا کہ آج کے سائنٹیفک (Scientific) دور میں بھی اس سے بہتر طریقہ ممکن نہیں ہوسکتا۔ عہدِ نبوی میں حفظ قرآن کا یہ طریقہ تھا کہ

۱۔ صحابہ کرام قرآن مجید تھوڑا تھوڑا کر کے یاد کرتے تھے کیونکہ اس میں حکمت یہ تھی کہ تھوڑا تھوڑا یاد کیا ہوا قرآن مجید دل میں نقش کالحجر ہو جاتا ہے اور قرآن مجید کو تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کرنے میں بھی یہی حکمت تھی جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ﴾ (۸۱)

صحابہ کرام ایک وقت میں پانچ سے دس آیات یاد کرتے تھے، جیسا کہ روایات سے واضح ہوتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

”والله لایقعد أحدکم فیتعلم خمس آیات من کتاب الله فلهن خیر له من خمس قلائص۔“(۸۲)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک اور روایت مروی ہے:

”کنا اذا تعلمنا من النبی ﷺ عشر آیات من القرآن لم نتعلم من العشر التی أنزلت بعدها حتی نتعلم مافیه۔“(۸۳)

نبی کریم ﷺ بھی حضرت جبرئیل سے کم سے کم پانچ آیات یاد کرتے تھے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”تعلموا القرآن خمساً خمساً فان جبرئیل أنزل علی النبی ﷺ خمساً خمساً۔“(۸۴)

اس کے بعد محدث بیہقی علامہ علی بن بکار کے حوالے سے اسکی حکمت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ پانچ پانچ آیات کا سبق لے کر حفظ کیا اس کو قرآن نہیں بھولے گا:

”من تعلّم خمساً خمساً لم ینسه۔“(۸۵)

۲۔ درجہ بالا طریقہ کے مطابق صرف حفظ نہیں کرلیا کرتے تھے بلکہ اس حفظ کو برقرار رکھنے کے لیے قرآن مجید کا آپس میں معارضہ اور دَور بھی کیا کرتے تھے۔

معارضہ ومذاکرہ کا یہ طریقہ ہوتا ہے کہ پہلے ایک شخص قرآن مجید کا کچھ حصہ زبانی تلاوت کرتا ہے جب کہ دوسرا شخص اس کو بغور سنتا ہے۔ اور پھر اسکے بعد سامع تلاوت کرتا ہے اور پہلا شخص سنتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ معارضہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

”والمعارضة مفاعلة من الجانبین کأن کلاً منهما کان تارة یقرأ والآخر یستمع۔“(۸۶)

نبی کریم ﷺ ہر سال قرآن مجید کا حضرت جبرئیلؑ کے ساتھ معارضہ ومذاکرہ کیا کرتے تھے:

”عن الشعبی:أن جبرئیل کان یعارض النبی ﷺ بما أنزل علیه فی سائر السنة فی شهر رمضان۔“(۸۷)

یعنی سارے سال میں رمضان المبارک تک جتنا قرآن نازل ہو چکا ہوتا اس کا معارضہ نبی کریم ﷺ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ فرماتے تھے اور یہ مذاکرہ ومعارضہ ہر سال ہوا کرتا تھا:

”عن فاطمة:أسر الی النبی ﷺ أن جبرئیل کان یعارضنی بالقرآن کل سنة۔“ (۸۸)

حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تین مرتبہ قرآن مجید سنایا:

''عرضت القرآن علی ابن عباس ثلاث مرات۔'' (۸۹)

درج بالا روایات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ صحابہ کرامؓ قرآن مجید کو یاد کرنے کے بعد آپس میں اس کا معارضہ کیا کرتے تھے۔تا کہ قرآن مجید قلب میں راسخ ہو جائے۔

۳۔ صحابہ کرامؓ جہاں آپس میں سارا سال معارضہِ قرآن جاری رکھتے تھے وہاں رمضان المبارک میں اس کا خاص اہتمام کرتے تھے اور تراویح وغیرہ میں بھی صحابہ کرام قرآن مجید پڑھتے تھے۔

۴۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے نظام عبادات میں قرآن مجید کی تلاوت کو ضروری قرار دیا جس طرح نماز تلاوت قرآن مجید کے بغیر مقبول نہیں ہے۔تو ایسی صورت میں کوئی مسلمان ایسا نہیں ہو سکتا تھا۔ جس کو قرآن مجید کی ایک بھی سورت یاد نہ ہو۔چنانچہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے قرآن مجید کی حفاظت اس طریقہ سے بھی ہو رہی ہے۔

اسی طرح اللہ نے ان اہل علم کو جن کے پاس قرآن مجید سفینہ کی بجائے سینہ میں ہے، درجہِ فضیلت عطا کیا ہے۔ارشاد خداوندی ہے:

﴿بَلْ هُوَ اٰيٰتٌ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ﴾ (۹۰)

علامہ شبیر احمد عثمانی درج بالا آیت کے تحت لکھتے ہیں:

''......یہ وحی جوان (نبیؐ) پر آئی ہمیشہ کو بن لکھے سینہ بسینہ جاری رہے گی۔اللہ تعالیٰ کے فضل سے علماء اور حفاظ وقراء کے سینے اس کے الفاظ اور معانی کی حفاظت کریں گے اور آسمانی کتابیں حفظ نہ ہوتی تھیں یہ کتاب حفظ ہی سے باقی ہے۔لکھنا اس پر افزود ہے۔'' (۹۱)

اسی طرح کتبِ مقدسہ میں اس امت کے جو اوصاف بیان کئے گئے ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ جیسا کہ روح المعانی میں ہے:

''وجاء فی وصف هذه الامة صدورهم انا جيلهم۔'' (۹۲)

اسی طرح ابن کثیر روایت نقل کرتے ہیں: ''انا جیلهم فی صدورهم۔'' (۹۳)

عہدِ نبوی میں حفاظِ قرآن کی ایک کثیر تعداد موجود تھی۔بعض صحابہ کرام کو مکمل اور بعض کو قرآن کا کچھ حصہ حفظ تھا۔

☆☆☆☆☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

۱۔ اصفہانی، راغب، المفردات فی غریب القرآن، دارالکاتب العربی، قم، ایران، (س۔ن)، تحت مادہ: وح ی۔ سورۃ مریم: ۱۱۔

۲۔ الأنعام: ۱۲۱

۳۔ کشمیری، مولانا انور، فیض الباری فی شرح صحیح البخاری، مطبعہ اسلامیہ، سعودی عرب، ۱۹۷۸ء، ج۱، ص ۱۹۔

۴۔ سیوطی، عبدالرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۹۵ء، ج۱، ص ۴۵۔

۵۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، دار ابن کثیر، دمشق، ۱۹۹۰ء، ج۱، حدیث ۳۔

۶۔ عثمانی، مولانا شبیر احمد، فضل الباری فی شرح صحیح البخاری، مکتبہ مدنیہ، لاہور، ۱۹۹۵ء، ج۱، ص ۱۵۳۔

۷۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، ج۱، حدیث نمبر: ۲۔

۸۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، ج۱، ص ۵۱۔

۹۔ البروج: ۲۲۔

۱۰۔ ابوشامہ، عبدالرحمٰن، المرشد الوجیز الٰی علوم تتعلق بالکتاب العزیز، تحقیق: ڈاکٹر طیار آلتی قولاج، دار وقف الدیانۃ انقرہ، ترکی، ۱۹۸۶ء، ص ۲۱۔

۱۱۔ الفرقان: ۳۲۔۳۳

۱۲۔ الاسراء: ۱۰۶

۱۳۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، ج۱، حدیث نمبر ۳۔

۱۴۔ عبدالحق، مولانا، محدث دہلوی، مدارج النبوۃ، مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر، ۱۹۷۷ء، ج۱، ص ۳۱۔

۱۵۔ طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، دارالفکر، بیروت، ۱۹۷۷ء، ج۲، ص ۲۵۱۔

۱۶۔ ایضاً، ص ۳۹۱۔

۱۷۔ سہیلی، عبد بن عبداللہ، الروض الانف فی تفسیر السیرۃ النبویۃ لابن ہشام، دارالکتب العلمیہ، بیروت،

۱۹۹۴ء، ج ۲، ص ۴۰۱۔

۱۸۔ ایضاً۔

۱۹۔ ایضاً۔

۲۰۔ عبدالرزاق، ابوبکر ابن ہشام صنعانی، المصنف، دار الکتب السلفیہ، قاہرہ، ۱۹۸۹ء، ج ۲، ص ۶۲۴۔

۲۱۔ ایضاً۔

۲۲۔ طٰہٰ: ۱۷۔

۲۳۔ عثمانی، شبیر احمد، فتح الملہم، مکتبہ رشیدیہ، کراچی، ۱۹۸۵ء، ج ۱، ص ۳۰۶۔

۲۴۔ عمادی، تمنا، جمع القرآن، الرحمٰن ٹرسٹ، کراچی ۱۹۹۶ء، ص ۲۱۹۔

۲۵۔ القیامۃ: ۱۶۔

۲۶۔ طٰہٰ: ۱۱۴۔

۲۷۔ القیامۃ: ۱۶۔

۲۸۔ الطّور: ۱۔۳۔

۲۹۔ سورۃ البینۃ: ۲، ۳۔

۳۰۔ الفرقان: ۵۔

۳۱۔ ابوعبید قاسم بن سلام، فضائل القرآن، باب ذکر ما رفع من القرآن بعد نزولہ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۱ء، ص ۱۹۲۔) اسی طرح علامہ شبیر احمد عثمانی درج بالا آیت کے تحت شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کے تفسیری فوائد اس طرح نقل کرتے ہیں: ''اول نماز کے دو وقت مقرر تھے صبح و شام۔ مسلمان حضرتؐ کے پاس جمع ہوتے جو نیا قرآن اترا ہوتا تو لکھ لیتے یاد کرنے کو۔'' دیکھیے: عثمانی، شبیر احمد، تفسیر عثمانی، خادم الحرمین الشریفین پرنٹنگ پریس، مدینہ منورہ، ۱۹۹۵ء، ص ۱۸۱۔

۳۲۔ القلم: ۴۷۔

۳۳۔ الواقعۃ: ۷۹۔

۳۴۔ عبس: ۱۳ تا ۱۲۔

۳۵۔ پانی پتی، ثناء اللہ، تفسیر مظہری، ج ۲۰، ص ۷۵، دار الاشاعت، کراچی، ۱۹۹۷ء۔

۳۶۔ ترمذی، محمد بن عیسیٰ، جامع، ج ۱۱، ص ۲۲۵، دار عمران، بیروت، ۱۹۹۵ء۔

۳۷۔ بیہقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، ج ۲، ص ۳۱۸۔

۳۸۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، ج ۵، ص ۱۸۳۔

۳۹۔ بیہقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، ج ۶، ص ۵۴۷۔

۴۰۔ ایضاً۔

۴۱۔ ہیثمی، نورالدین علی بن ابوبکر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۹۶۷ء، ج ۱، ص ۱۹۲۔

۴۲۔ حاکم، محمد بن عبداللہ، المستدرک علی الصحیحین، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۰ء، ج ۶، ۶۴۰۔

۴۳۔ بیہقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، ج ۲، ص ۵۳۵۔

۴۴۔ بیہقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، ج ۲، ص ۴۳۳۔

۴۵۔ کاتبینِ وحی کے اسماء گرامی ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی کے رسالہ سے لیے گئے ہیں جو انہوں نے کاتبینِ وحی کے بارے میں تحریر کیا ہے، جس کا اردو ترجمہ حافظ سعد اللہ صاحب نے کیا ہے۔ اب یہ رسالہ اردو ترجمہ ہو کر نقوش رسول نمبر، ج ۷ کا جز بن چکا ہے جو ص ۱۳۴ سے ۱۸۹ تک پھیلا ہوا ہے: (نقوش رسول نمبر، ناشر ادارہ فروغ اردو، ۱۹۸۴ء، ص ۱۳۴ تا ۱۸۹)۔

۴۶۔ مسعودی، علی بن حسین۔ التنبیہ والاشراف، مکتبہ الخیاط، بیروت ۱۹۶۵ء، ص ۲۸۳۔

۴۷۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، (کتاب العلم)، ج ۵، ص ۱۲۵۔

۴۸۔ ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، دارالجیل، بیروت، ۱۹۹۶ء، ج ۳، ص ۱۶۸۔

۴۹۔ مسلم، محمد بن قشیری، صحیح، ج ۲، ص ۴۲۸۔

۵۰۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، (کتاب العلم)، ج ۵، ص ۱۲۵۔

۵۱۔ ابوعبید قاسم بن سلام، فضائل القرآن، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۹۹۶ء، ۲۲۹۔

۵۲۔ ابن قتیبہ، عبداللہ بن مسلم، تأویل مشکل القرآن، عیسیٰ البابی الحلبی، بیروت، ۱۹۷۴ء، ص ۱۸۱۔

۵۳۔ بیہقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، ج ۲، ص ۲۳۲۔

۵۴۔ ایضاً، ج ۲، ص ۳۳۱۔

۵۵۔ ابوداؤد، سنن، (کتاب الآداب)، ج ۳، ص ۳۲۲۔

۵۶۔ ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص ۶۱۔

۵۷۔ ابوداؤد، السنن، ج ۴، ص ۱۶۰۔

۵۸۔ ایضاً، ص ۳۱۲۔

۵۹۔ سمہودی، نورالدین علی بن احمد، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفیٰ، تحقیق وتعلیق: محمد محی الدین عبدالحمید، دار النفائس، ریاض، ۱۹۸۵ء، ج ۳، ص ۸۵۷۔

۶۰۔ ایضاً۔

۶۱۔ ایضاً۔

۶۲۔ ابن سعد، محمد، الطبقات الکبریٰ، ج ۴، ص ۲۴۲۔

۶۳۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، التاریخ الکبیر، مطبعۃ مجلس دائرۃ معارف عثمانیہ، حیدر آباد دکن، ہند ۱۹۶۳ء، ج ۱، ق ۱، ص ۲۲۰۔

۶۴۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، (کتاب الکفالۃ)، ج ۴، ص ۲۷۲۔

۶۵۔ حاکم، محمد بن عبداللہ، المستدرک، ج ۳، ص ۵۰۲۔

۶۶۔ ازرقی، محمد بن عبداللہ، اخبار مکہ، دار الاندلس، بیروت ۱۹۹۶ء، ج ۲، ص ۲۱۰۔

۶۷۔ سمہودی، نور الدین، وفاء الوفاء، ج ۲، ص ۴۴۵۔

۶۸۔ مقریزی، احمد بن علی، کتاب الخطط والآثار، مؤسسۃ الحلبی وشرکاءہ، قاہرہ، ج ۲، ص ۳۶۲۔

۶۹۔ ابن الحاج، محمد بن محمد، المدخل، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء، ج ۱، ص ۳۰۱۔

۷۰۔ بیہقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، ج ۲، ص ۳۳۰۔

۷۱۔ ایضاً، ص ۳۳۱۔

۷۲۔ ایضاً۔

۷۳۔ ایضاً، ص ۴۸۵۔

۷۴۔ ایضاً، ص ۲۲۹۔

۷۵۔ ابوعبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، ص ۱۱۳۔

۷۶۔ بیہقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، ج ۲، ص ۳۲۹۔

۷۷۔ ایضاً ص ۳۳۸۔

۷۸۔ ایضاً، ص ۲۲۸۔

۷۹۔ ولی اللہ، شاہ، الفوز الکبیر (مترجم: رشید احمد انصاری)، قدیمی کتب خانہ، کراچی، ۱۹۹۲ء، ص ۶۴۔

۸۰۔ ایضاً، ص ۶۳۔

۸۱۔ الفرقان: ۳۲

۸۲۔ ابن ابی شیبہ، محمد، المصنف، (کتاب فضائل القرآن)، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء، ج ۶، ص ۱۳۳۔

۸۳۔ بیہقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، ج ۲، ص ۳۳۱۔

۸۴۔ ایضاً۔

۸۵۔ ایضاً۔

۸۶۔ عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، (کتاب: فضائل القرآن)، ج۹، ص۴۳۔

۸۷۔ ابوعبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، ص۳۵۷۔

۸۸۔ عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، ج۹، ص۴۳۔

۸۹۔ ابوعبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، ص۳۵۹۔

۹۰۔ عنکبوت: ۴۹۔

۹۱۔ عثمانی، شبیر احمد، تفسیر عثمانی، ص۵۳۶۔

۹۲۔ آلوسی، محمود، روح المعانی، دارالفکر، بیروت، ج۱، ص۷۔

۹۳۔ ابن کثیر، عماد الدین، تفسیر القرآن العظیم، ج۳، ص۳۰۵۔

☆☆☆☆☆☆☆

باب دوم

کتابتِ قرآن کریم اور اس کا تاریخی پس منظر

کسی بھی کتاب کی حفاظت کے لیے عالمِ اسباب میں دو ہی طریقے ہو سکتے ہیں۔

۱۔ سفینہ ۲۔ سینہ

قرآن مجید کی حفاظت کے لیے دونوں طریقے استعمال کیے گئے۔قرآن مجید کی حفاظت بذریعہِ سفینہ یعنی کتابت کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے دیکھ لیا جائے کہ اس وقت:

الف۔ جزیرۃ العرب کا پس منظر کیا تھا؟

ب۔ اس میں کس قسم کا سلسلہ تعلیم وتعلم اور درس وتدریس رائج تھا؟

ج۔ اہلِ عرب کے ہاں کس قسم کے ادواتِ کتابت رائج اور متداول تھے؟

د۔ قرآن مجید کی کتابت کے لیے جن ادوات کا انتخاب کیا گیا ان کی کیا خصوصیات تھیں؟

اگر ظہور اسلام کے وقت کے نقشہِ عرب بالخصوص صوبہ حجاز کا مطالعہ کیا جائے تو حجاز کے سامنے یعنی اس کے مشرق میں مصر واقع ہے جبکہ اس کے دائیں بازو پر شام ہے اور اس کے بائیں بازو پر یمن کا علاقہ ہے۔

اس جغرافیائی تحدید سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اہل حجاز کے تجارتی تعلقات ان ہی ممالک سے استوار ہو سکتے تھے اور یہ تاریخی روایات سے بھی ثابت ہے۔مفسرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سورۃ القریش کی آیت ﴿رِحْلَةَ الشِّتَآءِ وَالصَّيْفِ﴾ میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے کہ اہل عرب تجارت کی غرض سے موسمِ سرما میں یمن کی طرف جاتے تھے اور موسمِ گرما میں شام کی طرف جاتے تھے۔

مؤرخین کا خیال ہے کہ اہلِ عرب افریقہ اور ہندوستان سے سامانِ تجارت بحری راستوں کے ذریعے سے لا کر یمن کے ساحل پر اتارتے اور پھر یہاں سے خشکی کے راستے بحر احمر (Red Sea) کے کنارے یعنی حجاز ومدین کو قطع کر کے شام پہنچاتے تھے اور پھر شام کی سرحد سے مصر لے جاتے تھے۔اس بارے میں سید سلیمان

ندوی لکھتے ہیں:

''افریقہ اور ہندوستان سے سامان تجارت بحری راستوں سے آ کر یمن اور حضر موت کے سواحل پر اترتا اور یہاں سے خشکی کے راستے بحر احمر کے کنارے حجاز و مدین اور وادی القریٰ کو قطع کر کے شام پہنچتا اور وہاں سے مصر پہنچتا۔''(۱)

یہی وہ تجارتی شاہراہ ہے جس کو قرآن کریم نے ''اِمَامٍ مُّبِيْنٍ'' کہا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اِنَّهُمَا لَبِاِمَامٍ مُّبِيْنٍ﴾ (۲)

''یہ دونوں (قوم لوط اور قوم شعیب کے) شہر کھلی شاہراہ عام پر واقع ہیں۔''

اہلِ عرب اسی شاہراہ کے ذریعے سے شام کی طرف تجارت کی غرض سے سفر کیا کرتے تھے اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے قریشِ مکہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

﴿وَاِنَّكُمْ لَتَمُرُّوْنَ عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِيْنَ وَبِالَّيْلِ﴾ (۳)

''کہ تم اس شاہراہ پر گزرتے ہوئے جس پر (قوم لوط اور قوم شعیب) عذاب الٰہی کے آثار پائے جاتے ہیں جن کو تم صبح و شام گزرتے ہوئے دیکھ سکتے ہو۔''

اسی طرح حضرت یوسفؑ کے قصہ میں جس تجارتی قافلے کا ذکر ہے کہ جس نے حضرت یوسفؑ کو کنویں سے نکال کر مصر میں جا کر فروخت کر دیا تھا وہ قافلہ بھی اسی شاہراہ سے گزرا تھا، جیسا کہ عہد نامہ قدیم (Old Testament) میں ہے:

''ناگاہ (یوسفؑ کے بھائیوں نے) دیکھا کہ اسماعیلیوں کا قافلہ جلعاد (شام) سے آ رہا ہے اور گرم مصالحہ اور روغن بلسان اور مُر اونٹوں پر لادے ہوئے مصر کو لیے جا رہا ہے...... پھر وہ مدیانی (اہل حجاز) سوداگر ادھر سے گزرے۔''(۴)

اس طرح اہلِ عرب کے تجارتی تعلقات شام، مصر و یمن سے قائم تھے جبکہ شام اور مصر متمدن ممالک تھے اور علمی میدان میں بھی ترقی کی شاہراہ پر گامزن تھے اور یہ ممالک اپنے ہاں بننے والے ادواتِ کتابت بالخصوص پپائرس (Papyrus) جس کا عربی نام ''ورق بردی'' ہے پوری دنیا میں برآمد کرتے تھے۔ جیسا کہ Will Durant لکھتے ہیں:

"In the higher grades, the student was allowed to use paper one of the main item of Egyptian trade and one of the permanent gifts of Egypt to the world"(۵)

گزشتہ بحث سے یہ نتائج اخذ کئے جا سکتے ہیں:

۱۔ اہل حجاز دنیا سے بالکل الگ تھلگ اور کٹے ہوئے لوگ نہ تھے کہ ان کا اپنی آس پاس اقوام کے ساتھ کوئی تعلق اور رابطہ نہ تھا بلکہ وہ تجارت پیشہ لوگ تھے۔

۲۔ اکثر امم سابقہ جو اپنے وقت متمدن اقوام رہ چکی تھیں جیسے قوم شعیب، قوم لوط، عاد و ثمود عرب کے قرب و جوار میں سکونت پذیر تھیں۔

۳۔ اہل عرب سامان تجارت بحری راستوں سے لا کر یمن کے ساحل پر اتارتے اور پھر یہاں سے خشکی کے راستے حجاز سے گزر کر شام اور مصر پہنچاتے تھے۔

۴۔ اہل حجاز کے تجارتی تعلقات ان متمدن اقوام سے استوار تھے جو علم کتابت سے آشنا تھے۔ مثلاً مصر اور شام کہ یہ ممالک مقامی طور پر ادوات کتابت کو بنا کر ساری دنیا کو برآمد کرتے تھے۔ ان ادوات کتابت کا بذریعہ تجارت حجاز میں آنا کیسے بعید از قیاس تصور کیا جا سکتا ہے۔

یقیناً اہل حجاز کے تجّارِ ان متمدن ممالک سے علمی لحاظ سے متاثر ہوئے ہوں گے اور حجاز میں سامان کتابت کو متعارف کروایا ہوگا۔ اسی لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس پس منظر میں حجاز کی علمی حالت کا جائزہ لیا جائے۔

جزیرۂ عرب کا علمی پس منظر

مکہ مکرمہ کی علمی حالت:

مکہ مکرمہ عرب کا ایک مشہور شہر ہے اور یہیں سے نبی کریم ﷺ نے دعوتِ اسلام کا آغاز کیا تھا اہل مکہ کی علمی حالت کے بارے میں علامہ احمد بن یحییٰ بلاذری (م۔ ۲۷۸ھ/۸۹۲ء) کی روایت سے یہ بات مشہور ہوگئی کہ مکہ مکرمہ میں صرف سترہ آدمی لکھنا پڑھنا جانتے تھے جیسا کہ ''فتوح البلدان'' میں انہوں نے لکھا ہے:

''دخل الاسلام وفی قریش سبعة عشر رجلًا کلهم یکتب۔''(۶)

سترہ افراد کے نام حسب ذیل ہیں:

''عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب، عثمان بن عفان، ابوعبیدہ بن جراح، طلحہ بن یزید بن ابی سفیان، ابوحذیفہ بن عتبیہ بن ربیعہ، حاطب بن عمرو اُخ سہیل بن عمر العامری، ابوسلمہ بن عبدالاسد مخزومی، ابان بن سعید بن عاص بن امیۃ، خالد بن سعید اُخ ابان، عبداللہ بن سعد بن ابی سراح عامری، حویطب بن عبدالعزی عامری، ابوسفیان بن حرب بن امیہ، معاویہ بن ابی سفیان، جہم بن صلت بن مخرمہ بن مطلب بن عبد مناف، علاء بن حضرمی۔''(۷)

مگر مکہ کے لوگوں کی علمی حالت کے بارے میں یہ اعداد و شمار حقیقت پر مبنی معلوم نہیں ہوتے کیونکہ جن

سترہ خواندہ اشخاص کی فہرست بلاذری نے دی ہے وہ نامکمل اور ادھوری ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ ایسے اشخاص کے بھی پڑھے لکھے ہونے کا ذکر ملتا ہے جن کو علامہ بلاذری نے سترہ کی فہرست میں شامل نہیں کیا مثلاً حضرت ابو بکرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما وغیرہ۔

اسی طرح مکہ میں رہنے والے ایسے لوگوں کا تذکرہ بھی ملتا ہے جو قبل از اسلام معلم کے فرائض سرانجام دیتے تھے اور جو کاتب کے نام سے مشہور تھے۔ مثلاً:

۱۔ غیلان بن سلمہ

۲۔ عدی بن زید

۳۔ عمر بن زرارہ (۸)

اور اہل مکہ اپنے ہاں علمی مجالس و مذاکرہ کا بھی اہتمام کرتے تھے جن میں وہ اشعار و انساب وغیرہ پڑھتے تھے۔ اس قسم کی مجالس حضرت ابو بکر صدیقؓ کے گھر پر بھی ہوا کرتی تھیں۔ جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا:

''کانت قریش تألف منزل أبی بکرؓ لخصلتین، العلم والطعام فلما أسلم، أسلم عامة من کان مجالسه۔''(۹)

قبل از اسلام مکہ میں نہ صرف تعلیم و کتابت کا سلسلہ جاری تھا بلکہ اہل مکہ عربی سیکھنے کے بعد غیر عربی زبانوں میں بھی مہارت حاصل کرنے کا شوق رکھتے تھے۔ مثلاً عدی بن زید العبادی کے بارے میں ملتا ہے کہ اس نے عربی کی کتابت میں مہارت حاصل کرنے کے بعد فارسی میں بھی مہارت حاصل کی اور پھر وہ بلاد فارس چلا گیا اور وہاں دیوان کسریٰ میں عربی کاتب اور مترجم کے عہدے پر فائز ہو گیا جیسا کہ ''کتاب الاغانی'' میں ہے:

''فصار أفصح الناس وأکتبهم بالعربیة والفارسیة ثم انتقل الی بلاد فارس فأصبح کاتباً بالعربیة ومترجماً فی دیوان کسریٰ۔''(۱۰)

ورقہ بن نوفل، جس نے نبی کریم ﷺ کی نبوت کی تصدیق کی تھی وہ بھی اس وقت کی علمی دنیا کا ایک درخشندہ ستارہ تھے۔ چنانچہ وہ انجیل کو عبرانی زبان میں لکھا کرتے تھے:

''یکتب الکتاب العبرانی فیکتب بالعبرانیة من الانجیل ماشاء أن یکتب۔''(۱۱)

اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کے بارے میں روایت نقل کی گئی ہے کہ وہ اہلِ کتاب کی کتب سے شغف رکھتے تھے اور سریانی زبان جانتے تھے۔

مکہ مکرمہ میں خواندہ عورتیں:

مکہ کی آبادی میں جہاں ایسے مرد موجود تھے جو علمِ کتابت جانتے تھے تو وہاں ایسی عورتیں بھی موجود تھیں جو تحریر و کتابت سے آشنا تھیں۔ ان میں الشفا بنت عبداللہ شامل ہیں جنہوں نے بعد میں اسلام قبول کر لیا تھا اور مہاجرین اولین میں سے تھیں اور انہوں نے حضرت حفصہؓ (زوجۃ النبی ﷺ) کو بھی کتابت سکھائی تھی۔ ان کے علاوہ بنت عقبہ بن ابی معیط اور بنت مقداد وغیرہ کے بھی نام ملتے ہیں جو لکھنا پڑھنا جانتی تھیں۔

مکہ مکرمہ کی شرح خواندگی کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ مکہ کے لوگ تجارت پیشہ تھے اور وہاں ہر سال مختلف قسم کے میلوں کا انعقاد کیا جاتا تھا۔ ان میلوں میں مختلف ملکوں اور علاقوں کے لوگ اپنے اپنے ملک کی مشہور اشیا لے کر آتے تھے جہاں ایک ملک کے لوگ دوسرے ملک کی اشیا کو خریدتے تھے، جیسا کہ مصر اور شام وغیرہ کے لوگ ان میلوں میں شرکت کرتے، اپنے ملک کی مصنوعات کو فروخت کرتے اور دوسرے ملکوں کی اشیا خریدتے تھے۔ علامہ مرزوقی لکھتے ہیں:

"فلما دخلت سنة خمس وثلاثين من عام الفيل وذلك قبل المبعث بخمس سنين حضر السوق من بزاز واليمن مالم يروا أنه حضر مثله فى سائر السنين، فباع الناس ما كان معهم من ابل وبقرو نقد وابتاعوا امتعة مصر ، والشام والعراق۔"(۱۲)

درج بالا بیان سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شام و مصر میں بننے والے مشہور ادواتِ کتابت یعنی پپائرس (Papyrus) وغیرہ انہیں میلوں ٹھیلوں اور تجارت کے ذریعے ہی عرب میں پہنچتا تھا۔

مدینہ منورہ کی علمی حالت:

مدینہ منورہ جس کا پرانا نام یثرب تھا، اس میں یہود و نصاریٰ کے مختلف قبائل آباد تھے۔ اس شہر میں بھی تعلیم و تعلّم کا سلسلہ قبل از اسلام سے جاری تھا لیکن یہاں کی علمی سرگرمیاں اور شرح خواندگی ایک تجارتی شہر نہ ہونے کی بنا پر اگرچہ کم تھی مگر آثار و قرائن کی روشنی میں یہ دعویٰ ہرگز نہیں کیا جا سکتا کہ اس شہر میں سلسلہ تعلیم و تعلّم بالکل ہی مفقود تھا۔ علامہ واقدی لکھتے ہیں:

"كان الكتاب بالعربية فى الأوس والخزرج قليلاً وكان بعض اليهود قد علم كتاب العربية وكان تعلمه الصبيان فى المدينة فى الزمن الأول۔"(۱۳)

اسی طرح یہود کے بارے میں قرآن مجید میں آیا ہے کہ یہود اپنے ہاتھ سے لکھ لیتے ہیں اور پھر کہتے

ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے:

﴿یکتبون الکتٰب بأیدیهم ثم یقولون هذا من عند الله﴾ (۱۴)

ان دلائل کی موجودگی میں یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے کہ اہل عرب تعلیم وتعلم اور علمِ کتابت سے بالکل ناآشنا تھے۔

طائف کی علمی حالت:

مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے بعد حجاز کا اہم شہر طائف تھا جہاں نبی کریم ﷺ دس نبوی میں تبلیغِ اسلام کے لیے تشریف لے گئے تھے، یہاں جو قبائل سکونت پذیر تھے ان میں بنوثقیف اور بنو ہذیل وغیرہ شامل تھے۔ عہدِ جاہلیت میں ادواتِ کتابت میں دباغت شدہ چمڑا ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا تھا۔ کیونکہ اس کو دباغت دینے کے بعد تحریر وکتابت کے کام میں لایا جاتا تھا۔ اہم بات یہ ہے کہ خود طائف میں چمڑے کی دباغت کا اتنا وسیع وعریض کام ہوتا تھا کہ طائف شہر کا نام ہی ''بلد الدباغ'' پڑ گیا۔ مؤرخ علامہ ہمدانی لکھتے ہیں:

''الطائف مدینة قدیمة وهی بلد الدباغ۔''(۱۵)

غالباً اسی وجہ سے اہل طائف وہذیل عہد جاہلیت سے ہی تعلیم وکتابت میں مہارت رکھنے کی وجہ سے مشہور چلے آرہے تھے۔ شاید اسی لیے حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اس بات پر مصر تھے کہ مصاحف کی کتابت کا کام بنوثقیف وہذیل کے لڑکوں ہی سے کروایا جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''لا یملین فی مصاحفنا الا غلمان قریش وثقیف۔''(۱۶)

اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

''اجعلوا المملی من هذیل والکاتب من ثقیف۔''(۱۷)

چنانچہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ طائف میں بھی سلسلہ تعلیم وتعلم قائم تھا اور وہاں ایسے لوگ موجود تھے جو علمِ کتابت سے واقفیت رکھتے تھے۔

یمن کی علمی حالت:

شہرِ یمن اگرچہ حجاز کی حدود سے باہر تھا لیکن یمن اور حجاز کے درمیان قرابت (Vicintiy) کی بنا پر تجارتی تعلقات قائم تھے اور یمن کا شمار اُن علاقوں میں ہوتا ہے جہاں دباغت کا کارخانہ موجود تھا، جیسا کہ مؤرخ علامہ مسعودی لکھتے ہیں:

''والیمن معدن الدباغة۔''(۱۸)

انبار اور عین تمر کی علمی حالت:

عرب کے علاقہ انبار کے لوگ بھی عربی کی تعلیم و کتابت میں دلچسپی رکھتے تھے۔ جیسا کہ حضرت خالدؓ بن ولید کے بارے میں آتا ہے کہ جب وہ اہلِ انبار کے ہاں تشریف لے گئے تو انہوں نے لوگوں کو عربی کی کتابت سیکھتے دیکھا:

''حین نزل خالد بن الولید الأنبار رآھم یکتبون العربیة ویتعلّمونھا۔''(۱۹)

اسی طرح کی بات حضرت خالد بن ولیدؓ نے عین تمر کے علاقے میں بھی دیکھی کہ بچے عربی کی کتابت کی تعلیم حاصل کر رہے تھے جن میں حمران مولیٰ عثمان بن عفان بھی شامل تھے:

''ان خالد بن ولید خرج الی عین تمر وجد فی کنیسة صبیاناً یتعلمون الکتابة فی قریة یقال لھاعین تمر وکان فیھم حمران مولٰی عثمان بن عفان۔''(۲۰)

گزشتہ بحث سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ جزیرۃ العرب کے بارے میں یہ بات درست نہیں ہے کہ وہاں قبل از اسلام علمی سرگرمیاں اور سلسلہ تعلیم و تعلّم بالکل ہی مفقود تھا۔

عناوینِ کتابت

گزشتہ بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شمالی عرب (حجاز و مکہ وغیرہ) میں لکھنے پڑھنے او تعلیم و تربیت کا سلسلہ موجود تھا اور ایسے لوگ موجود تھے جو دوسری زبانوں کا بھی علم حاصل کرتے تھے۔

اب اس کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیکھ لیا جائے کہ وہ کون سے عناوینِ کتابت تھے جو کاتبینِ عرب صفحۂ قرطاس پر موجزن کرتے تھے۔

کتبِ دینیہ کی کتابت:

ظہورِ اسلام سے قبل موضوعاتِ کتابت میں سے ایک عنوان کتبِ دینیہ کی کتابت تھا۔ اور اس میں تو کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کے پاس ان کی کتبِ دینیہ مدوّن شکل میں موجود تھیں، جن کی وہ تلاوت کرتے تھے اور یہ واضح رہے کہ اہل کتاب کی کتبِ دینیہ کے نسخے دو یا چار نہ تھے بلکہ ان کی کثیر تعداد تھی۔ جب خیبر فتح ہوا تو مسلمانوں نے بہت سے توراۃ کے نسخے وہاں پائے۔ علامہ مقریزی لکھتے ہیں:

''مسلمانوں کے ہاتھ بہت سے توراۃ کے نسخے لگے جن کو جمع کیا گیا اور ان کو واپس کر دیا گیا۔''(۲۱)

اور ورقہ بن نوفل کے بارے میں گذشتہ صفحات میں بات گزر چکی ہے:

"کان یکتب الکتاب العبرانی فیکتب بالعبرانیۃ من الانجیل ما شاء ان یکتب۔"(۲۲)

ابن ہشام نے اپنی کتاب السیرۃ النبویۃ میں حضرت سوید بن الصامتؓ کا نبی کریم ﷺ کے ساتھ مذاکرہ ملتا ہے کہ جس میں وہ اپنے تحریری مجلّہ کا ذکر کرتے ہیں:

"قال لرسول اللہ ﷺ لعل الذی معك مثل الذی غني فقال: وما الذی معك؟ قال سوید: مجلة لقمان: یرید کتاباً فیه حکمة لقمان...... فقال له رسول اللہ ﷺ واعرضها علی فعراضها علیه فقال له: ان هذا الکلام حسن: والذی معی افضل من هذا، قرآن انزله اللہ تعالیٰ هو هدی ونور۔"(۲۳)

خالد بن عُرفُطہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص آیا جو بنوعبدالقیس سے تعلق رکھتا تھا تو اسکو حضرت عمرؓ نے فرمایا:

"أنت الذی نسخت کتاب دانیال؟ قال: مرني بأمرك أتبعه قال انطلق فامحه الحمیم الصوف الابیض۔"(۲۴)

درج بالا نصوص سے یہ نتیجہ آسانی سے نکالا جا سکتا ہے کہ کتب دینیہ کو لکھا جاتا تھا بلکہ دور جاہلیت میں لکھی ہوئی موجود تھیں۔ اس بات کی مزید وضاحت درج ذیل جاہلی شعراء کے کلام سے بھی ہو سکتی ہے کہ جن کے کلام سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کتب دینیہ لکھی ہوئی دور جاہلیت میں موجود تھیں۔ جیسا کہ خزر بن لوذان اپنے اشعار میں کہتا ہے:

وکذلك لا خیر ولا — شر علی أحد بدائم
قد خط فی الزبو — رالأ ولیات القدائم (۲۵)

اسی طرح امرؤالقیس کا شعر ہے:

أتت حجج بعدی علیها فأصبحت — کخط زبور فی مصاحف رهبان (۲۶)

سموئل شاعر کے کلام سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کتب دینیہ کی کتابت کا رواج جاہلیت میں بھی تھا وہ یہود کی خوبیاں بیان کرتے ہوئے کہتا ہے:

وبقایا الأسباط أسباط یعقوب — دراس التوراة والتابوت (۲۷)

نابغہ کا شعر ہے کہ جس میں غساسنہ انصاری کی مدح کرتا ہے اور انجیل کا ذکر کرتا ہے:

مجلتهم ذات الاله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب (۲۸)

عہود ومواثیق کی کتابت:

دورِ جاہلیت کے موضوعات کتابت میں دوسرا موضوع جس کا ذکر ملتا ہے وہ عہود ومواثیق کی کتابت تھا چنانچہ کاروباری لین دین میں جو عہد پیمان ہوتے تھے اہل عرب ایسے عہد و پیمان کو لکھ لیا کرتے تھے خواہ معاہدات انفرادی سطح پر ہوں یا اجتماعی سطح پر۔ ہر دو صورتوں میں ہمیں ان کے لکھنے کا ذکر ملتا ہے۔ اسی طرح ''امان نامہ'' بھی لکھا جاتا ہے۔ جاحظ عہدِ جاہلیت کی کتابت کے بارے میں لکھتے ہیں:

''کانوا یدعون فی جاهلیة من یکتب لهم ذکر الحلف والهدنة تعظیماً للأمر وتبعیداً من النسیان۔''(۲۹)

اسی طرح حارث بن حلزۃ بنو بکر و بنو تغلب کے بارے میں کہتا ہے کہ سوق ذوالمجاز کی قسم! اور ان عہدوں اور کفیلوں کو یاد کرو جو اس میں پیش کیے گئے۔ (اور بدعہدی نہ کرو) جو (عہود) ظلم و زیادتی کے ڈر کی وجہ سے (پیش کئے گئے تھے) اور کیا (تمہاری) نفسانی خواہشات اس تحریر کو کم کرسکتی ہیں جو دستاویزات میں (لکھی ہوئی) ہیں۔ (ہرگز نہیں بلکہ وہ تحریر علی حالہ باقی رہے گی):

واذکروا حلف ذی المجاز وماق –دم فیه العهود والکفلاء

حذر الجور والتعدی وهل ینقص ما فی المهارق الأهواء (۳۰)

درج بالا اشعار سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ دورِ جاہلیت میں معاہدات اجتماعی سطح پر بھی لکھے جاتے تھے، صرف زبانی کلامی بات پر اکتفاء نہیں کیا جاتا تھا۔

اسی طرح درج ذیل شعر میں سے جو درہم بن زید اوسی کا ہے، پتہ چلتا ہے کہ عہود و مواثیق دور جاہلیت میں قلمبند ہوتے تھے:

وان بیننا وبینکم حین یقال: الأحام والصحف (۳۱)

اور قیس بن خطیم کا شعر ہے:

لما بدت غدوة جباهم حنت الینا الأرحام والصحف (۳۲)

درج بالا اشعار میں ''صحف'' بمعنی ''عہود ومواثیق'' کے آیا ہے۔

اور دور جاہلیت میں ''احلاف'' (حلف کی جمع) کے لکھنے کا ذکر بھی ملتا ہے۔ جیسا کہ سیرۃ ابن ہشام میں ہے کہ بنوخزاعہ اور عبدالمطلب بن ہاشم کے درمیان ''حلف'' لکھا گیا اور یہ حلف ابو قیس بن عبد مناف بن زہرۃ نے لکھا تھا جس کو کعبۃ اللہ میں لٹکایا گیا تھا۔ مشہور عہد و میثاق اور بنو مطلب کے درمیان ہوا تھا:

''على بنى هاشم وبنى مطلب علٰى الاينكحوا اليهم والاينكحوهم ولايبيعهم شيأ ولا يتاعوا منهم. فلما اجتمعوا لذلك كتبوه فى صحيفة، ثم تعاهدوا وتواثقوا على ذلك ثم علقوا الصحيفة فى جوف الكعبة توكيداً على أنفسهم۔''(۳۳)

صکوک کی کتابت (تجارتی معاہدات):

صکوک سے مراد ایسی اشیاء ہیں جن پر اہل عرب اپنی تجارت کے متعلق حساب کتاب اور ایک دوسرے کے ذمہ واجب الادا قرضہ جات وغیرہ لکھتے تھے۔ جیسا کہ روایات میں آتا ہے اور جس کو ڈاکٹر حمید اللہ مرحوم نے اپنی کتاب ''مجموعۃ الوثائق السیاسیۃ'' میں درج کیا ہے:

''وماکان لهم من دَين فى رهن فبلغ أجله فانه لواط منبرأ من الله وماكان من دَين فى رهن وراء عكاظ فانه يقضى الى عكاظ براسه. وكان لثقيف من دين فى صحفهم اليوم الذى أسلموا عليه۔''(۳۴)

اس روایت میں دین کے لکھنے کا ذکر ہے اسی طرح قرآن مجید میں دین کو لکھنے کا کہا گیا:

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ﴾ (۳۵)

علباء بن ارقم جس کا تعلق قبیلہ بنو بکر بن وائل سے تھا، اس کے شعر میں ''صحیفہ'' کا تذکرہ کچھ یوں ملتا ہے:

أخذت لدين مطمئن صحيفة   وخالقت فيها كل من جار أوظلم (۳۶)

صکوک کا اطلاق صحیفہ کے علاوہ ''قط'' جس کی جمع ''قطوط'' ہے پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿وَقَالُوْا رَبَّنَا عَجِّلْ لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ (۳۷)

''قط'' کے متعلق راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

''القط'' اصل میں صحیفہ کو کہتے ہیں پھر جو چیز (یعنی حکم) وغیرہ لکھا گیا ہو دونوں قط کہلاتے ہیں اور کبھی (فیصلہ وغیرہ) کو ''قط'' کہا جاتا ہے جو (کسی چیز) پر لکھا گیا ہو۔''(۳۸)

کلام عرب میں بھی ''قط'' صکوک یا صحیفہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ اعشیٰ کا شعر ہے:

ولاالمَلِكُ النعمان يوم لَقِيتُه   بأمّتِه يُعْطِى القطوط ويَأفِقُ (۳۹)

غلاموں کی مکاتبت:

اہل عرب کے موضوعات کتابت میں سے ایک موضوع غلاموں کی مکاتبت کا بھی تھا۔ اگر چہ اہل عرب غلاموں کی مکاتبت کا معاملہ زبانی طے کرتے تھے، مگر ایسی روایات بھی ملتی ہیں جن میں اہل عرب کے مکاتبت کے معاملہ کو لکھنے کا ذکر ملتا ہے۔ جن میں سے چند روایات حسب ذیل ہیں:

" فقد روی أن أبا أیوب الأنصاری ندم علیٰ مکاتبة مولاه افلح ، فأرسل الیه فقال :انی أحب أن ترد الیّ الکتاب وأن ترجع کما کنت . فقال لأفلح ولده وأهله :أترجع رقیقا وقد أعتقك الله ؟ فقال افلح :والله لا یسألنی شیأً الاّ أعطیة ایاه فجاء بمکاتبه فکسرها ـ"(۴۰)

اسی طرح ایک اور روایت بکار بن محمد سے مروی ہے کہ جس سے غلاموں کی مکاتبت کے بارے میں آگاہی ہوتی ہے:

" قال بکار بن محمد :مکاتبة أنس بن مالك سیرین الصك فی صحیفة حمراء عندنا ، هذا ما کانت علیه .... قال بکار :الطینة التی فیها الخاتم وسط الصحیفة والکتاب حولها۔"(۴۱)

درج بالا روایات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اہل عرب کے ہاں مکاتبت کا معاملہ ضبط تحریر میں لایا جاتا تھا۔

اس طرح اگر چہ غلاموں کی مکاتبت ضبط تحریر میں لائی جاتی تھی مگر اس بات کا ان کے ہاں با قاعدہ اہتمام نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے اہل عرب کی توجہ اس طرف مبذول کروائی ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم کی درج ذیل آیت کریمہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے:

﴿ وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ﴾ (۴۲)

درج بالا آیت کریمہ میں غلاموں کی مکاتبت کا معاملہ طے کرنے کا حکم دیا گیا ہے کہ غلامون کو مکاتبت کر دو۔ اس طرح کلامِ عرب سے عرب معاشرہ میں غلاموں کی مکاتبت کا رجحان اور اس آیت کریمہ کی روشنی میں اس کے رواج پائے جانے کے بارے میں آگاہی حاصل ہوتی ہے۔

ادواتِ کتابت

قبل از اسلام جزیرة العرب میں کتابت کی موجودگی کے دلائل میں سے ایک دلیل وہ الفاظ ہیں

جو اہلِ عرب نے اپنی لغت میں آلاتِ کتابت اور ادوات کے لیے وضع کر رکھے تھے۔ جو اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ وہ علم کتابت سے واقفیت رکھتے تھے کیونکہ اگر وہ کتابت کا علم نہ جانتے ہوتے تو ان کے ہاں اصطلاحاتِ کتابت اور ادواتِ کتابت کے الفاظ مستعمل نہ ہوتے، علامہ شکری آلوسی لکھتے ہیں:

''عربوں میں کتابت کی موجودگی کے دلائل میں سے ایک دلیل وہ الفاظ ہیں جو انہوں نے دینی لغت میں آلات کتابت اور کتابت کے لیے وضع کر رکھے تھے۔ اگر وہ کتابت نہ جانتے ہوتے تو وہ ان الفاظ کو ان معانی کے لیے وضع نہ کرتے۔''(۴۳)

ادواتِ کتابت سے مراد وہ سامان جو دورِ جاہلیت میں تحریر کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ ذیل میں ان ادواتِ کتابت کا بالاستیعاب جائزہ لیا جاتا ہے جو عرب معاشرہ میں مستعمل تھے۔ اور عرب معاشرہ میں جب کوئی تحریر لکھی جاتی تھی تو کس قسم کی شیاء پر لکھی جاتی تھی؟ اس طرح نزولِ قرآن کے وقت کون سے ادواتِ کتابت عرب میں مستعمل تھے؟ قرآن مجید کی تحریر کے بارے میں کس قسم کے اشارے ملتے ہیں کہ قرآن مجید کس قسم کی اشیا پر لکھا گیا؟

عرب معاشرے میں جن اشیاء پر تحریر لکھی جاتی تھی ان میں سے ایک جلد قسم کی اشیا تھیں۔ جلد قسم کی اشیاء میں ''رق''، ''اُدیم'' اور ''قضیم'' وغیرہ شامل تھیں۔ ان کی وضاحت اور ان میں جو فرق ہے اس کو ذیل میں واضح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

ا۔ جِلد (جانور کی کھال) قسم کی اشیاء

الف۔ رَق

رَق سے مراد جھلی اور کھال ہے جس کو دباغت کے بعد پتلا یا باریک کیا جاتا تھا اور پھر ہموار کر لیا جاتا تھا اس طرح اس کو لکھنے کے قابل بنایا جاتا تھا۔

عربوں کے اشعار میں جِلد قسم کی اشیا کا بطور ادواتِ کتابت استعمال کا تذکرہ ملتا ہے، جیسا کہ طرفہ نے ''رق'' کے متعلق کہا ہے:

کسطور الرق رقشه   بالضحی مرقش یشمه (۴۴)

اور معقل بن خویلد الہذلی کا شعر ہے:

وانی کما قال مملی الکتاب   فی الرق اذ خطه الکاتب (۴۵)

درج بالا اشعار سے یہ بات ہمارے سامنے آتی ہے کہ رق کو بطور ادوات کتابت استعمال کیا جاتا تھا۔ قرآن مجید سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عرب معاشرے میں ''رَق'' پر لکھنے کا کام لیا جاتا تھا۔ جیسا کہ

مندرجہ ذیل آیت سے واضح ہوتا ہے:

﴿وَالطُّوْرِ وَكِتٰبٍ مَّسْطُوْرٍ فِيْ رَقٍّ مَّنْشُوْرٍ﴾ (۴۶)

ب۔ ادیم

ادیم سے مراد ایسا سرخ چمڑا تھا جس کو دباغت کے بعد قابل تحریر بنایا جاتا تھا چنانچہ کھال کے بالوں کو تیز دھار چھریوں سے چھیل کر صاف کر دیا جاتا تھا۔ پھر اس کو جھانواں پتھر سے گھس کر خوب چکنا کیا جاتا تھا اور پھر اس پر لکھنے کا کام لیا جاتا تھا۔ درج ذیل شعر سے واضح ہے کہ ''ادیم'' بطور اداتِ کتابت میں مستعمل تھا:

الدار وحش والرسوم كما رقش في ظهر الأديم قلم (۴۷)

مرقش اکبر کے اس شعر سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ ادیم پر دور جاہلیت میں لکھا جاتا تھا۔ اس طرح صحابی رافع بن خدیج سے حدیث مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مدینہ شہر کے لیے جو حرمت کا حکم صادر فرمایا تھا تو یہ ہمارے (رافع بن خدیج) پاس ''ادیم خولانی'' میں لکھا ہوا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

''فان المدينة حرام حرمها رسول الله ﷺ وهو مكتوب عندنا في أديم خولاني۔''(۴۸)

ان سب سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید بھی ''ادیم'' پر لکھا جاتا تھا۔ جیسا کہ درج ذیل روایت سے معلوم ہوتا ہے:

''قال عثمان فأعزم الاكل رجل منكم كان معه من كتاب الله شئى لما جاء به وكان الرجل يجيء بالورقة والأديم فيه القرآن۔''(۴۹)

ج۔ قضیم

قضیم بھی کھال اور چمڑے کو کہتے ہیں جو سفید رنگ کا ہوتا تھا، جب کھال کو تیز دھار چھُریوں سے چھیل کر صاف کر لیا جاتا تھا تو پھر اس کو جھاواں پتھر سے گھس کر خوب چکنا کیا جاتا تھا۔ اور کھرا مٹی سے خوب تپائی کر کے نہایت سفید اور چمک دار بنا دیا جاتا تھا۔ اس طرح اس پر حروف کی کشید زیادہ نفیس اور خوبصورت ہوتی تھی۔ چنانچہ یہ قبل از اسلام بھی عرب معاشرہ میں مستعمل تھا۔ امرؤالقیس کا شعر ہے:

وعادى عداء بين ثور ونعجة وبين شبوب كالقضية قَرْهَب (۵۰)

اسی طرح زہیر بن ابی سلمٰی کا شعر ہے:

كأن دماء المؤسدات بنحرها أَطِبَّة صِرْف في قضيم مسرَّد (۵۱)

ان اشعار سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قبل از اسلام قضیم کتابت کے کام آتا تھا۔ اسی طرح ظہورِ اسلام کے بعد قرآن مجید کی کتابت بھی قضیم پر ہوتی تھی۔ ابن شہاب زہریؒ سے مروی ہے:

"قبض رسول الله ﷺ والقرآن في العسب والقضيم والكرانيف۔"(۵۲)

"نبی کریم ﷺ کے رحلت فرمانے کے وقت قرآن مجید عسب، قضیم اور کرانیف میں محفوظ تھا"

۲۔ نباتات قسم کی اشیاء

نباتات قسم کی اشیا جن پر عرب معاشرہ میں کوئی تحریر لکھی جاتی تھی، حسبِ ذیل ہیں۔

الف۔ عسیب

نزول قرآن مجید کے وقت جن اشیاء پر کتابت کی جاتی تھی ان میں سے ایک عسیب ہے۔ جس کا ترجمہ عام طور پر کھجور کے پتوں سے کیا جاتا ہے جو لغت عرب کے مطابق نہیں ہے بلکہ عسیب سے مراد کھجور کی شاخ کا وہ حصہ جس پر سے پتے اتار دیئے گئے ہوں اور کھجور کے پتوں کو عربی میں عسیب نہیں بلکہ "خوص" کہتے ہیں علامہ قلقشندی لکھتے ہیں:

"عسب النخل وهي الجريد الذي لاخوص عليه۔"(۵۳)

ب۔ کرنافہ

کرنافہ جس کی جمع کرانیف ہے۔ کھجور کی شاخ کاٹ لینے کے بعد وہ حصہ جو کھجور کے تنے سے متصل رہتا ہے جس کو دوسرے لفظوں میں شاخ کی جڑ بھی کہا جاسکتا ہے اس کو کرنافہ کہتے ہیں۔ ابن منظور کرنافہ کے متعلق لکھتے ہیں:

"كرنف: أصول الكرب التي تبقى في جذع السعف، وما قطع من السعف فهو الكرنف قال ابن سيده: الكُرنافة والكِرنافة والكرنوفة أصل السعفة الغليظ الملتزق بجذع النخلة، وقيل: الكرانيف أصول السعف الغلاظ العراض التي اذا يبست صارت أمثال الأكتاف۔"(۵۴)

قرآن مجید کی کتابت عسیب اور کرنافہ دونوں پر ہوتی تھی، جیسا کہ حسب ذیل روایت سے ظاہر ہے:

"وقد ورد ان الوحي كان يكتب على عهد رسول الله ﷺ على العسب والكرانيف۔"(۵۵)

۳۔ عِظام (جانور کی ہڈی) قسم کی اشیاء

عظام سے مراد ہڈیاں ہیں جو عظم کی جمع ہے عظام میں درج ذیل اشیاء شامل ہوتی تھیں:

الف۔ کتف   ب۔ اَضلاع (جس کا واحد ضلع ہے)

''کتف'' سے مراد اونٹ کے شانے کی یا بکری کی ہڈی ہے، جب وہ سوکھ جاتی تھی تو اس پر لکھا جاتا تھا۔ ''ضلع'' سے مراد اُونٹ کی پسلی کی ہڈی ہے۔ عہدِ رسالت میں ان دونوں پر کتابت ہوتی تھی۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

''الأکتاف جمع کتف وھو العظم الذی للبعیر أو الشاۃ، کانوا اذا جفّ کتبوا فیه۔''(۵۶)

حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے:

''فجعلت أتتبع القرآن من صدور الرجل ومن الرقاع ومن الأضلاع۔''(۵۷)

اسی طرح حضرت زیدؓ سے مروی ہے کہ جب سورۃ النساء کی آیت نمبر پچانوے نازل ہوئی تو اس کو ضبطِ تحریر میں لانے کے لیے نبی کریم ﷺ نے مجھے ''کتف'' لانے کو فرمایا:

''لما نزلت ھذه الآیة ﴿ لَا یَسْتَوِی الْقٰعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ﴾ دعا رسول الله ﷺ بالکتف، ودعانی وقال: أکتب......''(۵۸)

اسی طرح ایک اور روایت ہے جو حضرت عبدالرحمٰن بن ابو بکرؓ سے بھی مروی ہے:

''یروی أن رسول الله ﷺ لما ثقل دعا عبدالرحمن بن أبی بکر فقال: ائتنی بکتف حتی أکتب لأبی کتاب لایختلف علیه۔''(۵۹)

اہلِ عرب کے ہاں ہڈیوں پر لکھنے کا رواج ادواتِ کتابت کی کمیابی کی وجہ سے نہ تھا بلکہ اس لیے کہ اس پر لکھی ہوئی تحریر کو زیادہ دیر تک محفوظ رکھا جا سکتا تھا اور اپنی پائیداری میں بھی بے مثل تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ عرب میں کاغذ پہنچنے کے بعد بھی عہدِ بنو عباس تک ہڈیوں پر لکھا جاتا رہا۔ جیسا کہ امام شافعیؒ بھی احادیث و مسائلِ فقہ ہڈیوں پر لکھا کرتے تھے۔ ابن ابی حاتم لکھتے ہیں:

'' قال الشافعی ...... فکنت أجالس العلماء وأحفظ الحدیث أو المسألة، وکان منزلنا بمکة فی شعب الخیف، وکنت أنظر الی العظم یلوح، فأکتب فیه الحدیث أو المسألة وکانت لنا جرۃ قدیمة فاذا امتلأ العظم طرحته فی الجرۃ۔''(۶۰)

اسی طرح ایک اور روایت میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں عظام اور اکتاف پر لکھا کرتا تھا:

''کذلك:طلبت هذا الامر عن خفة ذات يد، كنت أجالس العلماء و أتحفظ، ثم اشتهيت أن أدونه و كان لنا منزل بقرب شعب الخيف، و كنت آخذ العظام والأكتاف كتب فيها،حتى امتلأ في دارنا من ذلك حبان ۔''(۶۱)

۴۔ حجار (پتھر) قسم کی اشیاء

''حجار'' حجر کی جمع ہے، جس کے معنی پتھر کے ہیں۔ اس کی ایک قسم ''لخاف'' ہے۔ عہدِ نبوی میں جن اشیاء پر وحی الٰہی لکھی جاتی تھی ان میں سے ایک ''لخاف'' بھی تھا، اس کا واحد ''لخفۃ'' ہے۔ یہ ایک سفید پتھر کی تختی ہوتی تھی۔ ابن الندیم لکھتے ہیں:

''وهي الحجارة الرقاق البيض ۔''(۶۲)

حضرت زیدؓ بن ثابت سے مروی ہے کہ مجھے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں قرآن مجید مدوّن کرنے کا حکم دیا تو میں نے قرآن مجید کو کھجور کے ڈنٹھلوں اور پتھروں کی پتلی تختیوں سے مدون کیا:

''قال زيد بن ثابت حينما أمره أبو بكر أن يجمع القرآن فجعلت أتتبعه من الرقاع والعسب واللخاف ۔''(۶۳)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

''قال الخطابي: صفائح الحجارة الرقاق،قال الأصمعي فيها عرض ودقة،عن ابن ثابت أحد شيوخه فسره بالخَزَف وهي الآنية التي تصنع من الطين المشوي ۔''(۶۴)

''مصحف'' کی حقیقت

''مصحف'' کا لفظ ''صحیفہ'' سے ہے۔ ''صحیفہ'' کے معنی پھیلی ہوئی چیز کے ہوتے ہیں۔ جیسا کہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ ''صحيفة الوجه'' (چہرے کا پھیلاؤ)، اور وہ چیز جس پر لکھا جاتا ہے اسے بھی ''صحیفہ'' کہتے ہیں۔ اسکی جمع ''صحائف'' اور ''صحف'' دونوں طرح آتی ہے۔

قرآن مجید میں یہ لفظ کم وبیش آٹھ مرتبہ آیا ہے اور تمام جگہ ''صحیفہ'' کی جمع ''صحف'' کے ساتھ آیا ہے۔

علامہ شکری آلوسی ''مصحف'' کے بارے میں لکھتے ہیں:

''مصحف کو مصحف اس لیے کہا جاتا ہے کہ اسے ان صحیفوں کا جامع بنادیا جاتا ہے جو دفتین ہوتے

ہیں۔مصحف کا ''دعاء'' اور غلاف ہوتا ہے اور غلاف میں دو کاج ہوتے ہیں۔جس سے اسے لٹکایا جاتا ہے اسے ''معلاق'' کہتے۔اس میں ''فلوک'' ہوتے ہیں جس کا مفرد فک ہے جو کاغذ کو دونوں طرف سے ڈھانپ دے اور ''علاوۃ'' جو اوپر سے (ڈھانپ دے)۔حلق کا مفرد ''حلقۃ'' ہے حلقوں میں ''ذوائب'' ہوتے ہیں اور ذوائب ان تسموں کو کہتے ہیں جو کناروں پر ہوتے ہیں۔''اشراح'' جس کا مفرد ''شرح'' ہے اس سے مراد وہ تسمہ ہے جسے حلقوں کی نچلی جانب گوندھ دیا گیا ہو۔''ترشیع'' ایک خاص طرز میں تسمے کو گوندھنا اور مصحف میں ''مخازر'' ہوتے ہیں مخازران جگہوں کو کہتے جہاں سے اسے سیا جاتا ہے۔مصحف کے ''اذان (کان) ہوتے ہیں اور دونوں جانب کے تختوں (یا گتوں) میں مسامیر ''میخیں'' ہوتی ہیں۔''(۶۵)

ورق کی وضاحت

عرب معاشرے میں قبل از اسلام ''ورق'' پر کتابت کی جاتی تھی۔یہ واضح رہے کہ عرب میں جو ورق مستعمل تھا وہ آج کل کے ورق جیسا نہ تھا۔ہمارے روزمرہ استعمال میں رہنے والا ورق جس کو ہم کاغذ سے تعبیر کرتے ہیں یہ قبل از اسلام اور نزولِ قرآن مجید کے وقت موجود نہ تھا اس کاغذ کو سب سے پہلے چینیوں نے بنایا تھا۔مگر اس کاغذ سے اہلِ عرب عہدِ بنو امیہ میں متعارف ہوئے۔

عرب معاشرے میں ادواتِ کتابت کے طور پر استعمال ہونے والے ''ورق'' سے مراد ''ورق بردی'' ہے جس کو انگریزی میں پپائرس کہتے ہیں۔آگے بڑھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پپائرس (Papyrus) کی بناوٹ کے بارے میں جان لیا جائے۔

''ورق بردی'' جس کو انگریزی میں ''پپائرس (Papyrus) کہتے ہیں، ایک پودے کا نام تھا جو دریائے نیل کے کنارے کثرت سے ہوتا تھا اس کو ڈنٹھل یا قتلوں کی صورت میں کاٹ کر اوپر نیچے آڑا ترچھا رکھ دیا جاتا تھا اور بھاری وزن کے دباؤ سے تیار شدہ چادر کی سطح کو برابر اور ہموار کیا جاتا تھا۔اسکے بعد دھوپ میں خشک کر کے چھاؤں پتھر یا ہاتھی دانت سے اسکی گھسائی یا رگڑائی کی جاتی تھی۔گیہوں کے میدہ، پانی اور سرکے سے تیار کیے ہوئے مرکب سے ان پر گاڑھی لیس دار تپائی کی جاتی تھی جس کے خشک ہو جانے کے بعد اس کی دوبارہ خوب اچھی طرح رگڑائی یا گھسائی کی جاتی تھی۔تب اسکی سطح نہایت ہموار، مضبوط، چکنی، چمکدار ہو جاتی تھی اور لچک دار بھی ہوتی تھی۔جس کے بعد اس پر خوبصورت لکھائی کی جاتی تھی۔

عمدہ قسم کے پپائرس کا لچک دارپن اور اسکی آب و تاب طویل زمانے تک قائم رہتی تھی حتی کہ پانچ ہزار سال گزر جانے کے باوجود آج بھی دنیا کے بہت سے عجائب گھروں میں محفوظ ہیں۔بلکہ ان میں ابھی تک لچک اور چمک باقی ہے۔

پپائرس کی یہ پٹیاں عام طور پر چھ سات انچ چوڑی اور کم از کم ایک فٹ لمبی ہوتی تھیں۔ بعض اوقات یہ چالیس گز بھی لمبی ہوتی تھیں۔ معمولی قسم میں زردی مائل اور اعلیٰ قسم میں سفید چمک دار ہوتی تھیں۔ تیار شدہ پیٹیوں کو بقدرِ طوالتِ مضمون یا ضخامتِ کتابت باہم سلائی کر کے یا گوند سے جوڑ کر طویل کر لیا جاتا تھا اور چٹائی کی طرح لپیٹ کر پلندے بنا لیے جاتے تھے۔ جس کو استوانہ نما ملفوفہ (Scroll) کہتے ہیں۔ انگریز محقق وِل ڈیورانٹ (Will Durant) پپائرس کی بناوٹ کے بارے میں لکھتے ہیں:

" The stem of the Papyrus plant was cut into strips other were placed crosswise upon these, the sheet was pressed, and paper, the very stuff (and nonsense) of civilization, was made. How well they made it may be judged from the fact that manuscripts written by them. Five thousands years ago are still intact and slegible sheets were combined into books by gumming the right edge of the sheet to the left edge of the next in this way, rolls were produced which were some times forty yards in length-.-"(۶۶)

ورق بردی کی جہاں مصر میں صنعت تھی وہاں شام میں بھی ورق بردی کی صنعت تھی۔ فلپ ہٹی (P.K.Hitti) پپائرس کے متعلق لکھتے ہیں:

"Alexandria supplied the world with papyrus. From Egypt this writing material was introduced into Syria occasional references to papyrus growing there are not lacking." (۶۷)

''اسکندریہ (مصر) نے دنیا کے لیے پپائرس مہیا کیا...... ایسے اشارے ملتے ہیں کہ وہاں (شام میں) پپائرس پیدا ہونے لگا تھا۔''

عرب میں پپائرس مصر اور شام سے تجارت کے ذریعے پہنچا تھا یا عرب میں جو سال کے مختلف اوقات میں میلے ٹھیلے لگتے تھے۔ ان میلوں کے ذریعے پہنچتا تھا۔ جیسا کہ علامہ مرزوقی کے بیان سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان میلوں میں بلادِ مصر و شام، یمن و عراق کے باشندے اپنے ملکوں کی مشہور مصنوعات لے کر فروخت کی غرض سے آتے تھے:

'' فلما دخلت سنة خمس وثلا ثين من عام الفيل و ذلك قبل المبعوث بخمس سنين حضر السوق من بزاز واليمن. مالم يروا أنه حضر مثله في سائر السنين فباع الناس ماكان معهم من ابل وبقر ونقد وابتاعوا أمتعة مصر، والشام

والعراق۔"(۶۸)

ایسے آثار وقرائن بھی ملتے ہیں کہ "ورق بردی" (Papyrus) خود عرب میں پیدا ہونے لگا تھا۔ جیسا کہ یہ بات اعشیٰ کے درج ذیل شعر سے واضح ہورہی ہے، جس میں وہ ورق بردی (جس کو مختصراً "بردی" بھی کہا جاتا ہے) کا ذکر بطورِ "نبات" کے کرتا ہے:

کبردیة الغیل وسط الغریف　　　　قد خالط الماء منها السریرا (۶۹)

اگر عرب کے قبل از اسلام اور عہد نبوی کے اسلامی ادب (Literature) کا بنظر عمیق مطالعہ کیا جائے، تو ہمیں ایسے اشعار واقوال ملتے ہیں جن میں ورق کا بطور اداتِ کتابت کے ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح حسب ذیل روایت میں ورق اور ادیم میں واضح فرق نظر آرہا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ ہر وہ شخص جس کے پاس قرآن کا کوئی حصہ لکھا ہوا ہے، وہ اس کو ان کے پاس لے آئے، اور ایسا ہی ہوا۔ لوگ ورق اور ادیم لے کر حضرت عثمانؓ کے پاس پہنچے، جن میں قرآن لکھا ہوا تھا:

"وکان الرجل یجیئ بالورقة والأدیم فیه القرآن۔"(۷۰)

دوسری روایت جس سے ورق کے بطور اداتِ کتابت کے مستعمل ہونے کا پتہ چلتا ہے وہ حضرت عمرو بن نافعؒ مولیٰ حضرت عمر بن خطابؓ سے مروی روایت ہے کہ میں ازواج النبی ﷺ کے عہد میں مصاحف کی کتابت کیا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ حضرت حفصہؓ نے مجھ (عمرو بن نافع) سے مصحف لکھوانا چاہا تو میں ان کے پاس ورق اور کتاب اٹھائے ہوئے پہنچا:

"کنت اکتب المصاحف فی عهد ازواج النبی ﷺ فاستکتبتنی حفصة بنت عمر مصحفاً لها...... فلما بلغتُ الیها حملتُ الورقة والدواة حتی جئتُهاقالت: ....."(۷۱)

حضرت حسانؓ بن ثابت کا شعر ہے جس میں وہ "ورق" پر کتابت کے بارے میں بتاتے ہیں:

عرفتُ دیارزنیب بالکثیب　　　　کخط الوحی فی الورق القشیب (۷۲)

"میں نے ریت کے ٹیلوں کے پاس زینب کے گھر کو پہچان لیا جس طرح پرانے ورق پر لکھی ہوئی کتاب کی لکھائی کو پہچانا جاتا ہے۔"

درج بالا شواہد کی بنا پر یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ عرب معاشرہ میں ورق بردی (پپائرس) پر کتابت کی جاتی تھی اور یہ بات درست نہیں کہ عرب میں پپائرس موجود نہیں تھا۔

المعانی ابن ابی الیسار قرآن مجید میں استعمال ہونے والے لفظ "قرطاس" کے بارے میں لکھتے ہیں

کہ اس سے مراد ''ورق بردی'' ہی ہے جو مصر سے عرب پہنچتا تھا:

''قال المعافی بن أبی الیسار: القرطاس کاغذ یتخذ من بردی مصر۔''(۷۳)

ابن الندیم ''قرطاس'' کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد مصری ورق بردی ہے۔

''ورق البردی القرطاس المصری الطومار المصری۔''(۷۴)

علامہ مرتضٰی زبیدی (م۔۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء) ''تاج العروس'' میں لفظ ''قرطاس'' کے تحت فارابی اور ابوعلیاء کے اقوال نقل کرتے ہیں کہ ان کی رائے میں ''قرطاس'' سے مراد ''ورق بردی'' ہے جو مصر سے آتا تھا:

''وحکی الفارابی وأبو علیاء مثل درهم، هکذا قیداه، وهو الکاغذ یتخذ من بردی یکون بمصر۔''

آگے چل کر علامہ زبیدی اپنی رائے بھی یہی لکھتے ہیں:

''والقرطاس: بردمصری، أی نوع من برد مصر۔''(۷۵)

گویا کہ ''قرطاس'' سے مراد ''ورق بردی'' ہے جو مصر وغیرہ سے عرب پہنچتا تھا اور بطور ادواتِ کتابت عرب معاشرہ میں مستعمل تھا۔

کلامِ عرب میں ایسی بے شمار مثالیں ہیں جن میں ''قرطاس'' ورق بردی کے معنی میں استعمال ہوا ہے جیسا کہ طرفہ بن العبد کے شعر سے یہ بات واضح ہوتی ہے جس میں وہ اپنے اونٹ کے گالوں کی تشبیہ شامی قرطاس سے دیتا ہے:

وخَدٌّ کقرطاس الشآمی ومِشْفَرٌ ۔ کَسِبْتِ الیمانی قِدُّه لم یجرد (۷۶)

ابوزید '' جمهرة أشعار العرب'' میں اس شعر کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اس میں طرفہ بن عبد نے جو اپنی ناقہ (اونٹنی) کے گال کی تشبیہ قرطاس سے دی ہے، تو اس قرطاس سے مراد وہ ورق ہے جو شام سے عرب میں آیا کرتا تھا:

''شبه خدّها بالقرطاس وهو الورق من جهة الشام۔''(۷۷)

مگر لفظ ''قرطاس'' کو اگر اہلِ عرب کے پس منظر میں دیکھا جائے تو ''قرطاس'' ہر اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جس پر لکھا جائے، اس طرح لفظ ''قرطاس'' اپنے معنی میں عام ہوا جبکہ ''ورق بردی'' خاص ہے۔

درج بالا مدلل بحث کے بعد اس نتیجے پر پہنچا جا سکتا ہے کہ عرب میں ''پپائرس'' یا ''ورق بردی'' بطور ادواتِ کتابت مستعمل تھا، اور اس بات کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں کہ اہلِ عرب علمِ کتابت سے ناآشنا تھے۔

ادواتِ کتابت، موضوعاتِ کتابت اور جغرافیائی احوال کا مفصل جائزہ لینے کے بعد یہ بات واضح

ہو چکی ہے کہ اہلِ عرب بالخصوص حجاز کے لوگ تعلیم و تعلّم اور علمِ کتابت سے بالکل نا آشنا نہیں تھے۔

قبل از اسلام احوال کے بارے میں ناقص معلومات اور کم علمی کی بنا پر عام طور پر کہہ دیا جاتا ہے کہ اہل عرب علمِ کتابت سے بالکل نا آشنا تھے، اور اسی وجہ سے قرآن مجید کی کتابت کے بارے میں غلط فہمی عوام میں پھیل گئی ہے کہ کتابتِ قرآن مجید کے لیے کوئی خاص اہتمام نہیں کیا گیا تھا، بلکہ ایسے ہی معمولی نوعیت کی چیزوں جیسے درختوں کے پتے، ان کی شاخیں اور ہڈیوں وغیرہ پر لکھ لیا جاتا تھا۔ پھر اسی بات کو مستشرقین (Orientalists) دلیل بنا کر قرآن کریم کی حقانیت پر قلم اٹھانے لگے کہ نزولِ قرآن کریم کے وقت اہلِ عرب کا علمِ کتابت سے نا آشنا ہونے کی بنا پر قرآن کریم کی کتابت کے بارے میں بے توجہی برتی گئی، اور حفاظتِ قرآن کریم بذریعہ کتابت کے لیے کوئی خاص اہتمام نہیں کیا گیا اور قرآن کریم کو نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد جمع کیا گیا۔ جس طرح انجیل (New Testament) کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کے ایک عرصہ کے بعد جمع کیا گیا تھا۔

حالانکہ قرآن کی کتابت میں استعمال ہونے والے ''لخاف'' سے مراد کوئی عام سا گرا پڑا پتھر لے لیا جاتا ہے، سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا کسی عام سے پتھر پر کتابت کی جا سکتی ہے؟ عقلِ انسانی یقیناً اس کے برخلاف فیصلہ دے گی یہی وجہ ہے کہ ''لخاف'' سے مراد کوئی معمولی پتھر نہیں بلکہ پتھر کو کاٹ کر جو تختیاں بنائی جاتی ہیں وہ مراد ہیں۔ جیسا کہ ابن الندیم نے لکھتے ہیں:

''وھی الحجارۃ الرقاق البیض۔''(۷۸)

یعنی 'لخاف' سے مراد پتھر کی وہ تختیاں جو پتلی اور سفید رنگ کی گھڑی ہوئی ہوں، اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے آج کے دور میں سنگ مرمر کی تراش و خراش کے بعد جو پتلی خوبصورت تختیاں بنائی جاتی ہیں۔ اسی طرح یہ تختیاں ہمارے مدارس کے نظام میں چند سال پہلے بطور سلیٹ کے استعمال ہوتی رہی ہیں۔ تو کیا ایسی تختیوں پر کی ہوئی کتابت سے عام پتھر پر کوئی عام سی کتابت ہوگی؟ یقیناً پتھر کی ایسی تختی پر لکھی ہوئی تحریر اپنے دیرپا ہونے اور مضبوطی میں ضرب المثل ہے۔

اسی طرح چمڑا قسم کی چیزیں جن پر وحی الٰہی کی کتابت کی جاتی تھی، ان میں ''رق''، ''قضیم'' اور ''ادیم'' شامل ہیں۔ ان کے تراجم میں بھی بے اعتنائی برتی گئی اور اس سے مراد کوئی عام سا گرا پڑا پتھر لے لیا جاتا ہے، حالانکہ عرب کے معاشرتی پس منظر میں اگر ان اصطلاحاتِ کتابت کا جائزہ لیا جائے تو ان سے مراد کوئی عام قسم کی کھال نہ تھی بلکہ اس سے مراد وہ کھال ہے جو دباغت کے بعد بہترین چمڑے کی صورت اختیار کر لیتی ہے ، اور عرب معاشرہ خود ایک گوشت خور معاشرہ تھا جس کی وجہ سے وہاں چمڑے کی بہتات تھی۔ اہم بات یہ ہے کہ عرب کے بعض شہر ایسے تھے جہاں دباغت کے کارخانے قائم تھے۔ جیسا کہ طائف و یمن وغیرہ تھے، اور وہاں

کثرتِ دباغت کی وجہ سے ان کا نام ہی بلد الدباغ پڑ گیا۔ جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے:

''الطائف مدینة جاهلیة وهی بلد الدباغ ۔''(۷۹)

اسی طرح یمن کے بارے میں ملتا ہے کہ وہاں دباغت کے کارخانے قائم تھے۔ رق، ادیم، قضیم کوئی معمولی قسم کے ادواتِ کتابت نہ تھے بلکہ مصر کا مشہور اداتِ کتابت پپائرس سے بھی اپنی مضوطی اور پائیداری میں بڑھے ہوئے تھے جیسا کہ شایاں قدوائی لکھتے ہیں کہ کھال کو دباغت دینے کا یہ طریقہ تھا:

''کھال کے بالوں کو تیز دھار چھریوں سے چھیل کر صاف کر دیا جاتا پھر ان کو جھانواں پتھر سے گھس کر خوب چکنا کیا جاتا تھا اور پھر کھریا مٹی کی تپائی کر کے نہایت سفید اور چمک دار بنا دیا جاتا تھا یہ پپائرس کے مقابلے میں زیادہ مضبوط اور لکھائی کے لیے نہایت اعلیٰ چیز تھی ۔''(۸۰)

ان کی مضبوطی اور پائیداری کی ہی وجہ سے وحی الٰہی کو ضبطِ تحریر میں لانے کے لیے چرمی پارچوں کا انتخاب کیا گیا تھا۔ جیسا کہ علامہ قلقشندی لکھتے ہیں کہ تمام صحابہ کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ کتابتِ وحی کے لیے چرمی پارچوں بالخصوص ''رق'' کا انتخاب ان کی دیرپائی اور مضبوطی کی وجہ سے کیا گیا تھا:

"وأجمع رأی الصحابه علی کتابة القرآن فی الرق لطول بقاءه." (۸۱)

چرمی پارچوں کی مضبوطی کی زندہ مثال لاہور میوزیم میں محفوظ قرآن کریم کے نسخے کے وہ چند اوراق ہیں جو ہرن کی کھال پر حضرت حسینؓ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ ڈاکٹر انجم لکھتے ہیں:

''لاہور عجائب گھر کے ذخیرہ میں کوفی قرآنی نسخوں کے صرف دو نمونے موجود ہیں پہلا نمونہ نسخہ (C-30) چار قرآنی صفحات ہیں جو ہرن کی کھال کے تین اوراق ہیں۔ حضرت حسینؓ سے منسوب یہ متن کالی روشنائی سے لکھا گیا ہے۔''(۸۲)

جاہلی شاعر مرقش الاکبر (عمرو بن سعد بن ملک) کے درج ذیل شعر سے بھی چمڑے پر لکھی ہوئی تحریر کی مضبوطی ظاہر ہو رہی ہے:

الدیار قفر والرسوم کما　　　　رقش فی ظهر الأدیم قلم (۸۳)

''یعنی محبوبہ کی نگری ایسی اجاڑ پڑی ہوئی ہے اور اس کے نشانات اس طرح دکھائی دے رہے ہیں کہ جیسے ادیم (چمڑا) پر قلم سے حسین نقش و نگار بنائے گئے ہوں۔''

درج بالا بحث سے چرمی پارچوں کی مضبوطی اور دیرپائی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

عہدِ نبوی میں عرب کے مختلف طول وعرض کے چرمی پارچوں کا رواج تھا جن میں سے بعض چار انگلی کے برابر چوڑے اور ایک بالشت لمبے ہوتے تھے، جیسا کہ مالک بن احمر کے تذکرہ میں یہ بات ملتی ہے۔ حافظ

ابن حجر لکھتے ہیں:

"مـالك بن أحمر......سكن الشام، فذكر أن ابن شاهين أخرج بسنده عندأنه لما بـلـغهم مقدم النبي ﷺ تبوك وفد اليه مالك بن احمر فأسلم وسأله أن يكتب له كتـابـاً يـدعـوه الـى الاسـلام، فكتب له رقعة من أدم...... فأخرج له رقعة من أدم عرضها أربعة أصابع وطولها قدر شبر وقد انماح مافيها" فقرأ علي أيوب:

"بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد بن عبدالله رسول الله ﷺ الى ابـن أحـمـر ومـن تبـعه من المسلمين، أمان لهم ما أقاموا الصلوٰة وآتوا الزكوٰة وأدّوا الخمس من المغنم وخالفوا المشركين ـ"(۸۴)

عہدِ نبوی میں ایک اور اہم چیز جس پر کتابت کی جاتی تھی وہ "عسیب" اور "کرنافہ" تھا۔ جن کا ترجمہ عام طور پر عدم واقفیت کی بنا پر کھجور کے پتوں سے کر دیا جاتا ہے۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ بھلا کھجور کے پتوں پر اتنی گنجائش ہی کہاں ہوتی ہے کہ ان پر کتابت کی جاسکتی، کھجور کے پتوں کے لیے عربی لغت میں "خوص" کا لفظ مستعمل ہے۔ اس طرح "عسیب"، "خوص" اور "کرنافہ" تینوں الگ الگ چیزیں ہیں، اور تینوں کھجور کی شاخ کے مختلف حصے ہیں۔

"خوص" کھجور کے پتوں کو کہتے ہیں اور اگر کھجور کی شاخ سے پتے اتار دیئے جائیں تو یہ "عسیب" کہلائے گی۔ کھجور کی شاخوں کو جب اس کے تنے سے کاٹ لیا جاتا ہے اور شاخ کا جو باقی حصہ تنے سے متصل رہتا ہے اس کو "کرنافہ" کہا جاتا ہے۔ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے سامنے بھی "خوص"، "عسیب" اور "کرنافہ" کا فرق واضح نہ تھا، اور انہوں نے "کرنافہ" سے "عسیب" مراد لیا۔ وہ لکھتے ہیں:

"عسیب کھجور کی شاخ کو نہیں بلکہ پام قسم کے تمام درختوں کا وہ حصہ جو تنے سے متصل ہوتا ہے اس میں کافی کشادگی پیدا ہو جاتی ہے۔" (۸۵)

مولانا مناظرؒ احسن گیلانی جس کو "کشادگی" والا حصہ کہہ رہے ہیں وہ دراصل "کرنافہ" کہلاتا ہے۔ موجودہ دور میں ایک "کرنافہ" عام طور پر آٹھ سے نو اِنچ اور نو سے دس اِنچ لمبا ہوتا ہے اور ایک سے دو اِنچ موٹا ہوتا ہے، گویا کہ وہ ایک مضبوط قسم کی لکڑی کی تختی ہے، جس کی سطح نہایت ملائم اور شفاف ہوتی ہے، اور اس پر بآسانی کوئی چیز تحریر کی جاسکتی ہے۔

جس شخص کے سامنے عرب میں مستعمل ادواتِ کتابت کے بارے میں درج بالا معلومات نہ ہوں تو وہ ان کا ترجمہ عام قسم کے پتھروں اور پتوں وغیرہ ہی سے کرے گا، گویا کہ یہ اس کی معلومات کا نقص ہے نہ کہ نزولِ

قرآن کے وقت نبی کریم ﷺ سے قرآن کریم کی کتابت کروانے میں کوئی نقص رہ گیا تھا۔

گزشتہ بحث کو ذہن میں رکھتے ہوئے کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ عہدِ نبوی میں کتابتِ قرآن کے بارے میں بے توجہی برتی گئی اور نبی اکرم ﷺ نے کتابتِ قرآن کریم کا باقاعدہ اہتمام نہیں کروایا تھا؟

مختصراً یہ کہ قرآن مجید کی کتابت کا عمل نہایت احتیاط سے سرانجام پایا اور قرآن کریم کو قلم بند کرتے وقت جن ادوات کا استعمال کیا گیا وہ پائیداری اور مضبوطی میں اپنے دور میں ضرب المثل تھے۔ اس طریقے سے قرآن کریم جس کو قیامت تک کے لیے چراغِ ہدایت بننا تھا اس کو بطریقِ احسن محفوظ کرنے کے اقدامات کیے گئے۔

یہ بات واضح رہے کہ قرآن مجید کی حفاظت کا یہ ایک پہلو تھا جس کو گزشتہ صفحات میں بیان کیا گیا اس کے علاوہ ''حفظ'' اور تعلیمِ قرآن کریم کے ذریعے سے بھی اس کتاب الٰہی کی حفاظت کا سامان بہم پہنچایا گیا۔ جس کا سلسلہ عہدِ نبوی سے آج تک تواتر کے ساتھ دنیا کے اطراف واکناف میں جاری وساری ہے۔ اس طرح کتابِ الٰہی کی حفاظت کے لیے وہ تمام طریقے عمل میں لائے گئے جو اس جہانِ فانی میں ممکن ہو سکتے تھے اور جن سے دیگر کتبِ سماوی محروم ہیں۔

جزیرۂ عرب کی علمی حالت اور معتدل نقطہ نظر

اگرچہ یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ عرب میں شرح خواندگی کم تھی، مگر اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ اہلِ عرب لکھنے پڑھنے سے بالکل نابلد تھے۔

جزیرۃ العرب بالخصوص حجاز کی جو تصویر کشی کی جاتی ہے کہ یہ صوبہ جہالت اور تاریکیوں کی اتھاہ گہرائیوں میں ڈوبا ہوا تھا اور تعلیم وتحریر سے ان کو دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ یہ بات حجاز کے بارے میں دینی لحاظ سے تو درست ہو سکتی ہے کہ وہ اخلاقی اعتبار سے انتہائی پستی میں جا چکے تھے اور انسانیت وحی کی روشنی کو کھو چکی تھی۔ مگر یہ بات علم کتابت اور تعلیم وتعلم کے بارے میں درست نہیں ہو سکتی۔ قرآن مجید میں ''جاہلیت'' کا جو لفظ آیا ہے تو اس سے مراد فکری پستی ہے۔ جیسا کہ یہ بات درج ذیل آیت کریمہ سے بھی معلوم ہو رہی ہے۔ گویا کہ لفظ ''جاہلیت'' سے یہ مراد نہیں کہ وہ لکھنے پڑھنے سے نابلد تھے بلکہ وہ ہدایت سے محروم تھے:

﴿وَ لَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ (۸۶)

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ عہدِ نبوی کے بارے میں لکھتے ہیں:

''عہدِ نبوت اور عہدِ صحابہؓ کے متعلق جو یہ سمجھا جاتا ہے کہ عہدِ جاہلیت سے چونکہ یہ زمانہ بہت زیادہ قریب تھا اس لیے نوشت وخواند کے ساز وسامان کا اس وقت بہ سہولت میسر آنا آسان نہ تھا، جاہلیت کے لفظ کا عوام جو یہ مطلب سمجھتے ہیں کہ نوشت وخواند سے عرب کے باشندے اسلام سے پہلے قطعاً ناآشنا تھے۔ یہ صحیح نہیں

ہے کہ ''جاہلیت'' قرآن کی ایک اصطلاح ہے ایک سے زائد مقامات پر قرآن نے اپنی اس اصطلاح کا تذکرہ کیا ہے۔قرآن ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ خاص قسم کے خیالات وعقائد، عادات واطوار کی تعبیر ''جاہلیت'' کے لفظ سے کی گئی ہے کہ ورنہ جہاں تک عرب جاہلیت کے حالات سے پتہ چلتا ہے نوشت وخواند میں اس ملک کے باشندوں کی اسلام سے پہلے اگر بالکلیہ نہیں تو قریب قریب وہی حالت معلوم ہوتی ہے جو اس زمانے کے عام متمدن ممالک (ایران، روم، مصر وغیرہ) کی تھی۔'' (۸۷)

عقلی طور پر بھی یہ بات ناقابل تسلیم معلوم ہوتی ہے کہ حجاز کے لوگ درس وتدریس، موضوعاتِ کتابت، ادواتِ کتابت سے بالکل بے بہرہ ہوں کیونکہ جب نبی کریم ﷺ نے تبلیغِ دین کا کام شروع کیا اس وقت خود نبی کریم ﷺ کے کاتبینِ وحی کی تعداد کم وبیش اڑتالیس تھی۔ان کے علاوہ اور بھی صحابہ کرام ایسے تھے جن کے ذمہ نبی کریم ﷺ نے دیگر معاملات کی کتابت کے کام لگا رکھے تھے۔تو جس تحریر وکتابت کا پہلے سے وجود ہی نہیں تسلیم کیا جارہا اور وہ اچانک اعلانِ نبوت کے ساتھ ہی کیسے معرض وجود میں آ گئی۔لہٰذا یہ بات عقلی طور پر بھی درست نہیں، کیونکہ کسی بھی معاشرہ میں تحریر وکتابت کا تعلق تمدن سے ہوتا ہے اور تمدن ایسی چیز تو نہیں ہے کہ اچانک معرض وجود میں آ جائے بلکہ تمدن ایک ارتقائی مرحلہ سے گزرنے کے بعد اپنے نقطہ کمال کو پہنچتا ہے، چنانچہ اہلِ حجاز کے بارے میں یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ ظہورِ اسلام کے بعد علمی سرگرمیاں تیز ہوگئیں اور تمام لوگ خود کو زیورِ تعلیم سے مزیّن کرنے لگے۔

درج بالا بحث کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ عہدِ نبوی اور اس سے پہلے کے دَور کی شرحِ خواندگی سو فیصد ثابت کی جائے اور یہ موقف اختیار کیا جائے کہ وہاں تو سبھی لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے، جیسا کہ بعض مستشرقین (Orientalists) اور پھر ان کی تقلید میں بعض معاصر مسلم محققین کی رائے ہے۔ان لوگوں کو اپنے درج بالا موقف کا ثابت کرنے کے لیے نصوصِ شرعیہ میں تاویلاتِ فاسدہ اور توجیہاتِ باطلہ کرنا پڑیں، مثلاً ان کے نزدیک قرآن میں آنے والا لفظ ''امیّون'' سے مراد ہے کہ جو شریعتِ الٰہی سے بیگانہ ہو، اور نبی کریم ﷺ کو جو اُمیّ کہا گیا ہے تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ ایسے اُمیّ عربوں کی طرف مبعوث ہوے تھے جو کسی رسول کو تسلیم کرتے تھے اور نہ ہی نازل کردہ کسی کتاب کو قبول کرتے تھے، وہ اپنے موقف کی تائید میں حسبِ ذیل روایت پیش کرتے ہیں، جس کو علامہ ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں قلم بند کیا ہے:

''قال: ومنهم أميون: الأميون قوم لم يصدقوا رسولاً أرسله الله ولا كتاباً أنزل الله، فكتبوا بأيديهم، ثم قالوا لقوم سفلة جهال: (هذا من عندالله) وقال: قد أخبر أنهم يكتبون بأيديهم، ثم سمّاهم أمّيين لجحودهم كتب الله ورسوله۔'' (۸۸)

اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''امیین'' سے مراد وہ قوم ہے جو اپنی طرف آئے ہوئے رسول کی تصدیق کرے اور نہ ہی کتابِ الٰہی کو تسلیم کرے بلکہ وہ قوم خود ہی اپنے ہاتھ سے کتاب لکھ لیتی، پھر ان لوگوں کو جو جہالت کی اتھاہ گہرائیوں میں گرے ہوئے تھے کہتے کہ اللہ کی طرف سے نازل شدہ کتاب ہے۔ پھر ان کو ''امیین'' اس وجہ سے کہا جانے لگا کہ وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی کتاب کو جھٹلاتے تھے۔ مگر اہم بات یہ ہے کہ علامہ طبری نے اس روایت کو درج کرنے کے بعد اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ علامہ ابن جریر طبری لکھتے ہیں:

''وهذا التأويل على خلاف مايعرف من كلام العرب المستفيض بينهم وذلك ان الامى عند العرب هوالذى لايكتب۔''(۸۹)

اس گروہ کے دلایل نصوصِ شرعیہ، لغتِ عرب اور خود عقلی طور پر بھی درست نہیں مانے جاسکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس گروہ نے ایک ضعیف روایت پر اعتماد کیا جب کہ اس کے برعکس ٹھوس اور قطعی دلائل کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ کیونکہ ''امیین'' سے جب اہلِ مکہ مراد ہوں تو یہ لوگ ''بے دین'' کے معنی لیتے ہیں اور جب نبی کریم ﷺ کو اُمّی کہا جاتا ہے تو یہ گروہ اس کی یہ تاویل کرتا ہے کہ چونکہ نبی کریم ﷺ ''بے دین'' لوگوں کی طرف مبعوث ہوئے تھے اس لیے آپ ﷺ کو ''اُمّی'' کہا گیا ہے۔ تو ان لوگوں نے دونوں جگہ ''اُمّی'' کے مختلف معنی مراد لیے ہیں جو کہ خود یہ بات لغت کے مطابق درست نہیں۔ ڈاکٹر صبحی صالح لکھتے ہیں:

''والواقع ان هذا الربط المضطرب بين "الأمى" عند مايوصف به النبى ﷺ وبين الأميين وصفاً للعرب ليس من المنطق فى شيئ، لأنه تجزئة لامسوغ لها فى أصل اللغة ولا وحى السياق للفظ قرآنى واحد ينبغى لغيره بمعنى واحد لا بمعنيين متباينين ...... فأما العرب –بزعمهم– منهم أميون لجهلهم الشريعة الالٰهية، وأما النبى ﷺ فأُمّى نسبة الٰى هؤلاء الجاهلين لتعليمه اياهم شريعة الله، فهو نبى هؤلاء الجاهلين أو نبى هؤلاء الأميين، فهل بعد هذَين التفسيرَين من تناقض۔''(۹۰)

عربی رسم الخط کی خصوصیات

عہدِ نبوی میں رائج عربی رسم الخط کے بارے میں عموماً یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ وہ بالکل ابتدائی نوعیت کا تھا اور لوگ عربی رسم الخط سے بالکل نابلد تھے۔ مگر اس دور کا تحقیقی مطالعہ اس کے برعکس نتائج پیش کرتا ہے۔ قبل از اسلام کے جاہلی عربی ادب میں ایسے اشعار ملتے ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اہل عرب علمِ کتابت سے نابلد نہیں تھے، ان کا رسم الخط پختہ اور واضح ہوتا تھا اور لوگ دورانِ کتابت صحتِ الفاظ کا خاص خیال رکھتے

تھے۔جیسا کہ لبیدؔ اور معاویہ بن جعفر کے درج ذیل اشعار سے واضح ہو رہا ہے:

مُتعَوِّد لحن یعید بکفه　　　قلماً علٰی عسیب ذبلن وَبَان (۹۱)

معاویہ بن مالک بن جعفر خوشخطی کی اس طرح تعریف کرتا ہے:

فان لها منازل أسفل خاویات　　　علی نملی وقفت بها الرکابا

من الاجزاع أسفل من نمیل　　　کما رجعت بالقلم الکتابا

کتاب مُحبّر هاج بصیر　　　ینمقه وحاذر أن یعابا (۹۲)

اسی طرح نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرامؓ سے ایسے آثار وروایات نقل کیے گئے ہیں جن کے مطالعہ سے باآسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اہل عرب علمِ کتابت کے بارے میں کم فہمی اور کم علمی کا شکار نہیں تھے۔ نبی کریم ﷺ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نماز میں صفوں کو اس طرح درست اور سیدھا کروایا کرتے تھے جس طرح ایک تیز انداز اپنے تیر کی نوکوں کو درست کیا کرتا ہے یا جس طرح کاتب دورانِ کتابت اپنی سطروں کو سیدھا اور درست کیا کرتا ہے:

''وردفی الأثر أن النبی ﷺ کان یسوی الصفوف حتی یدعها مثل القدح أو الرقیم۔'' (۹۳)

درج بالا اثر سے بات واضح ہو رہی ہے کہ عرب معاشرہ کے لوگ عربی رسم الخط کے درست لکھنے اور تحریر کو خوبصورت بنانے کا فہم رکھتے تھے۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ نزول وحی کے وقت کاتبینِ وحی کو کتابت کے درست لکھنے کی ہدایات دیا کرتے تھے، اس بارے میں درج ذیل آثار وارد ہیں۔

علامہ عبدالحئی الکتانی، قاضی عیاض کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اگرچہ نبی کریم ﷺ لکھا نہیں کرتے تھے مگر ان کو علم تھا اور بعض آثار سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نبی کریم ﷺ حروف رسم الخط اور ان کی حسن تصویر کا علم رکھتے تھے۔جیسا کہ درج ذیل ارشادات نبوی ﷺ اس بات پر شاہد ہیں:

''لا تمد بسم الله الرحمن الرحیم ورواه ابن شعبان من طریق عن ابن عباس وقوله فی الحدیث الآخر الذی یروی عن معاویة أنه کان یکتب یدیه، فقال ﷺ له:(ألق الدواة وحرف القلم وجرس السین وأقم البا ولا تعور المیم وحسن الله ومد الرحمن وجرد الرحیم)، عن زید بن ثابت قال:قال رسول الله ﷺ :اذا کتبتم ''بسم الله الرحمن الرحیم'' فبین السین فیه۔''(۹۴)

درج بالا بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اہلِ عرب علمِ کتابت سے ناآشنا نہیں تھے بلکہ وہ ایسی قوم تھی جو علم کتابت کا درک رکھتی تھی۔

اس سلسلہ میں یہ احتیاط پیش نظر رہنی چاہیے کہ کوئی بھی زاویہ نگاہ افراط اور تفریط پر مبنی نہ ہو، جیسا کہ افراط پر مبنی ایک زاویہ نگاہ یہ پایا جاتا ہے کہ عرب معاشرے کے بارے میں یہ ثابت کیا جائے کہ وہاں شرح خواندگی سو فی صد تھی اور تفریط پر مبنی مؤقف وہ ہے جس کو علامہ ابن خلدون نے اختیار کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ اہل عرب آغاز اسلام میں علمِ کتابت سے بالکل ناآشنا تھے، حتیٰ کہ وہ علمِ کتابت کے درمیانی درجہ کو بھی نہ پہنچ سکے، یہی وجہ ہے کہ جب نزول قرآن کے وقت صحابہ کرامؓ نے قرآن مجید کو لکھا تو اسے خاص رسم الخط میں لکھا جو اکثر مواقع میں اصولِ کتابت کے بالکل مخالف تھا۔ پھر تابعین بھی تبرکاً انہیں کے نشانات پر چلے۔ آگے چل کر ابن خلدون کہتے ہیں کہ اگر کوئی ناسمجھ عقیدت مندی کا شکار ہو کر ہماری بیان کردہ حقیقت سے انکار کرے اور یوں کہے کہ صحابہ کرامؓ کا رسم الخط سب جگہ اصول وقواعد کی حد میں تھا اور جہاں اصول ٹوٹتا نظر آتا ہے وہاں اس کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے جو اپنے اندر ایک معقولیت رکھتی ہے مثلاً ابن خلدون اپنے درج بالا دعویٰ کے حق میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ سورۃ نمل کی آیت ۲۸ میں لفظ ''لااذبحنہ'' میں ''لا'' میں حرف ''الف'' کی زیادتی جو خلافِ اصول نظر آتی ہے وہ ایک وجہ معقول پر مبنی ہے کہ یہاں ساتھ ساتھ یہ بھی بتانا ہے کہ ذبح کا عمل وقوع پذیر نہیں ہوا، یا اس قسم کی اور مثالیں۔ تو یہ محض دعویٰ ہے اس کی کوئی اصلیت نہیں۔

گویا کہ ابن خلدون کے نزدیک ''لااذبحنہ'' میں اور اسی طرح دیگر قرآنی رسم میں صحابہ کرامؓ سے کتابت میں غلطیاں رہ گئی تھیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''والنظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الاجادة فخالف الكثير من رسومهم مااقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها ثم اقتضى التابعون من السلف رسمهم تبركاً بما رسمه أصحاب الرسول ﷺ...... ولا تلتفنّ في ذلك الى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه يقولون في مثل زيادة الالف في ''لأأذبحنه'' انه تنبيه على أن الذبح لم يقع وأمثال ذلك مما لا أصل له الا التحكم المحض۔''(۹۵)

علامہ ابن خلدون نے اپنے اس نظریے کو ثابت کرنے کے لیے کہ ''کتابت اور تحریر کا استعمال انسانی

صنعتوں میں ہوتا ہے'' کس قدر حقایق کو مسخ کر دیا ہے اور اس بات کا خیال تک نہ رکھا کہ اس موقف سے کس قدر سنگین نتائج مرتب ہونگے۔ کیونکہ امتِ مرحومہ جس قرآن کے رسم الخط کے توقیفی ہونے پر مجتمع اور متفق ہو چکی ہے وہ امت علامہ کے نزدیک غلطی اور خطا پر ہے۔ حالانکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میری امت خطا پر اکٹھی نہیں ہو سکتی۔ حدیث نبوی ﷺ ہے:

''لاتجتمع أمتی علٰی ضلالة وید الله علٰی الجماعة۔''(۹۶)

علامہ ابن خلدون کی بات کو اس طرح بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ عربی رسم الخط کے اصول وقواعد تو بعد میں مرتب ہوئے تو پھر ان اصول وقواعد پر قرآن مجید کے قواعد رسم الخط کو کیسے پرکھا جا سکتا ہے۔ علمائے اسلام نے قرآن مجید کے رسم الخط کے قواعد وضوابط پر علیحدہ کتب لکھی ہیں اور اس کے اصول رسم الخط کو مرتب ومدون کیا ہے اور مروجہ رسم الخط کے اصولوں کو قرآن مجید کے رسم الخط پر منطبق نہیں کیا ہے۔ ابوعَمر والدانی (م-۴۴۴ھ) نے قرآن مجید کے رسم الخط پر ایک مستقل کتاب لکھی جس کا نام ''المقنع'' رکھا پھر اس کے بعد ان کے شاگردوں میں سے ابوداؤد سلیمان بن نجاح اندلسی (م-۴۹۶ھ) نے ''التنزیل فی ہجاء المصاحف'' لکھی۔ اسی طرح عربی میں بے شمار کتب لکھی گئیں۔ جب کہ اردو میں قاری رحیم بخش صاحب نے ایک کتاب لکھی جس کا نام ''الخط العثمانی فی رسم القرآنی'' ہے۔

علامہ ابن خلدون کے موقف سے ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ تمام صحابہ کرامؓ قرآن مجید کو غلط رسم الخط میں لکھتے رہے اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی کو بھی رسم الخط کی غلطیوں کا علم تک نہ ہوا، یا قرآن مجید کو لکھنے والا صرف ایک شخص تھا اور پھر یہ لکھا ہوا قرآن مجید صرف اسی کے پاس عہد تابعین تک موجود رہا اور تابعین نے اس صحابیؓ سے یہ قرآن مجید لے لیا ور پھر تبرکاً اس صحابیؓ کے قرآنی نسخہ میں موجود تمام خطاؤں کو نظر انداز کر دیا گیا۔ حالانکہ یہ بات درست نہیں ٹھہر سکتی کیوں کہ قرآن مجید کی عہدِ نبوی ﷺ میں بے شمار نقول ہوتی تھیں اور خود کاتبینِ وحی کی تعداد اڑتالیس بتائی جاتی ہے۔ ان کے علاوہ صحابہ کرامؓ کی کثیر تعداد قرآن مجید کی نقول لیتی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ علم رسم الخط کے اصول وقواعد کو عجمیوں کے لیے مدون کیا گیا ہے۔ وگرنہ اہل عرب کو رسم کے اصول وضوابط کی ضرورت نہ تھی۔ جس طریقے سے جاہلی شعراء مثلاً امراء القیس، طرفہ بن عبد، لبید، حسان بن ثابتؓ وغیرہ کا کلام فنِ بلاغت کی انتہاء کو چھو رہا تھا۔ حالانکہ فن بلاغت کا علم ایک عرصہ دراز کے بعد عہد بنو عباس میں مرتب اور مدّون ہوا تو کیا اب یہ کہا جا سکتا ہے کہ درج بالا نامور جاہلی شعراء کا کلام فنِ بلاغت کے اصول وقواعد پر پورا نہیں اترتا؟ علامہ زرقانی قرآن مجید کے رسم الخط کے بارے میں رقم طراز ہیں:

''رسم المصحف انه توقیفی لا تجوز مخالفته وذلك مذهب الجمهور

واستدلوا بأن النبیﷺ کان له کتاب یکتبون الوحی، وقد کتبوا القرآن فعلا بهذا الرسم وأقرهم الرسول علی کتابتهم، ومضی عهده والقرآن علی هذه الکتبة لم یحدث فیه تغییر ولا تبدیل بل ورد أنه ﷺ کان یضع الدستور لکتاب الوحی فی رسم القرآن وکتابته ومن ذلك قوله لمعاویةؓ وهو من کتبة الوحی فی (ألق الدواة وحرف القلم، وانصب الباء، وفرق السین، ولا تعور المیم، وحسّن الله، ومد الرحمان، وجود الرحیم، وضع قلمك علی أذنك الیسری فانه أذکرلك ۔"(۹۷)

اسی طرح عبدالعزیز الدباغ کے حوالے سے ابراہیم بن احمد مارغنی لکھتے ہیں کہ جس طرح قرآن مجید معجزہ ہے اسی طرح قرآن اور قرآن مجید کا رسم الخط بھی معجزہ ہے:

"قال عبدالعزیز الدّباغ: رسم القرآن سِرّ من أسرار المشاهدة وکمال الرفعة وهو صادر من النبیﷺ ولیس الصحابة ولا لغیرهم فی رسم القرآن ولا شعرة واحدة وانما هو توقیف من النبی ﷺ وهو الذی أمرهم أن یکتبوا علی الهیئة المعروفة بزیادة الألف ونقصانها ونحو ذلك. لاسرار لا تهتدی الیها العقول الا بالفتح الربانی وهو سِرّ من الأسرار خص الله به کتابه العزیز دون سائر الکتب السماویة فکما أن نظم القرآن معجز فرسمه معجز أیضا ۔"(۹۸)

اور حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے عہدِ عثمانی میں قرآن کریم کو اس رسم پر جمع کیا جو نبی کریم ﷺ نے لکھوایا تھا:

"عن زیدبن ثابت فی الدلائل للبیهقی، فجمعها منها فی صحف باشارة أبی بکر وعمر، ثم نسخ ماجمعه فی الصحف فی مصاحف باشارة عثمان بن عفان علٰی مارسم المصطفیﷺ ۔"(۹۹)

درج بالا بیان کئے گئے دونوں موقف خواہ وہ ابن خلدون کا ہو یا بعض مستشرقین کا، راہِ اعتدال سے ہٹے ہوئے دکھائی دے رہے ہیں، اگر ایک افراط کا شکار ہے تو دوسرا تفریط کا شکار ہے۔ بفرضِ محال ابن خلدون کے موقف کو تسلیم کرلیا جائے کو قرآن مجید کے رسم الخط میں غلطیاں ماننی پڑتی ہیں، اور اگر مستشرقین کے مؤقف کو

اختیار کیا جائے تو نصوصِ شرعیہ میں تاویلات باطلہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ جب کہ مناسب اور مصیب راہ یہی ہے کہ راہ اعتدال کو اختیار کیا جائے جو حقیقت پر مبنی ہے، جس سے نہ لفظ ''امی'' اور ''امیین'' وغیرہ کی تاویلات فاسدہ کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ ہی قرآن مجید کے رسم الخط میں غلطیاں ماننی پڑتی ہیں۔

عربوں کا حافظہ

اہل عرب کے علمِ کتابت اور سلسلہِ تعلیم وتعلم پر بحث کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ عربوں کی قوتِ حافظہ کا بھی جائزہ لے لیا جائے تا کہ عرب معاشرے کی ایک مکمل تصویر ہمارے سامنے آسکے۔

قوتِ حافظہ ایک خدائی عطیہ ہے، اہل عرب اس لحاظ سے اپنے وقت کی منفرد قوم تھی اور یہ بات پایہِ ثبوت اور تواتر کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ اہل عرب اس دور میں قوتِ حافظہ میں ثانی نہیں رکھتے تھے، اور تحریر کے ساتھ ساتھ وہ حافظہ پر زیادہ اعتماد کرتے تھے۔ علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں:

''مذهب العرب انهم كانوا مطبوعين على الحفظ مخصوصين بذلك ۔''(١٠٠)

اہل عرب کی کسی چیز کو زبانی یاد کرنے کی کچھ فطری سی عادت تھی، اور اس بات میں ان کو خصوصیت حاصل تھی۔ مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں کہ عرب کے بدوؤں میں یہ محاورہ عام تھا کہ دل میں ایک حرف کا محفوظ رہنا کتابوں کی دس باتوں سے بہتر ہے:

''حرف في تامورك خير من عشرة في كتابك ۔''(١٠١)

آگے چل کر مولانا مناظر احسن نے عربوں کے چند اشعار نقل کئے ہیں جو اُن کی حافظہ پر دلالت کرتے ہیں:

استودع العلم قرطاساً فضيعه　　　وبئس مستودع العلم قراطيس (١٠٢)

جس نے علم کو کاغذوں کے سپرد کر دیا اس نے اسے ضائع کر دیا۔ علم کے بدترین مدفن کاغذ ہیں۔ ایک اور عربی شاعر کہتا ہے:

ليس بعلم ماحوى القمطرا　　　ماالعلم الا ماحوى الصدرا (١٠٣)

یعنی علم وہ نہیں جو کتابوں میں درج ہے بلکہ وہ ہے جو سینوں میں محفوظ ہے۔

علامہ ابن عبدالبر اہل عرب کے حافظہ کی خصوصیت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اہل عرب میں بعض لوگ ایسے تھے جو ایک مرتبہ اشعار کو سن کر یاد کر لیا کرتے تھے:

''كان أحدهم يحفظ أشعار بعض في سمعة واحدة۔''(١٠٤)

ماہرینِ نفسیات کا خیال ہے کہ خدا تعالیٰ نے انسان کی تخلیق اس طریقے پر فرمائی ہے کہ وہ اپنے

اندر پائی جانے والی جس صلاحیت کو زیادہ استعمال کرے گا تو اس میں وہ صلاحیت اور خصوصیت نمایاں ہو جائے گی۔ مثلاً ہپناٹزم (مسمریزم) میں قوتِ بصارت کی مسلسل مشق کے بعد انسان میں ایسی صلاحیت پیدا ہوتی جاتی ہے کہ وہ کسی کو با آسانی ہپناٹائز کر کے اپنا فکری غلام بنا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر قوت حافظہ پر اعتماد کی مسلسل مشق اور محنت کی جائے تو قوت حافظہ کی صلاحیت بھی بڑھ جاتی ہے دوسرے الفاظ میں اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ جب انسان کان پر اعتماد کرتا ہے اور اسے استعمال کرتا ہے، آنکھ پر اعتماد کرتا ہے اور اسے استعمال کرتا ہے اور ہاتھ پر اعتماد کرتا ہے اور اسے کام میں لاتا ہے تو آخر انسان کے اندر حافظہ بھی تو ہے اس پر اعتماد اور اس کو استعمال کیوں نہیں کرتا؟ یہی وجہ ہے کہ جب عربوں نے قوت حافظہ پر اعتماد کیا اور اپنی اس صلاحیت کو بروئے کار لائے تو وہ دنیا میں ضرب المثل بن گئے اور اسی لیے ان کو طویل قصائد اور انساب، حتیٰ کہ گھوڑوں کے انساب تک یاد ہوتے تھے۔

☆☆☆☆☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

۱۔ سلیمان،سید،ندوی،تاریخ ارض القرآن،قرآن محل کراچی،۱۹۹۵ء،ص ۵۲۔

۲۔ الحجر:۹-۷۔ ۳۔ الصفّٰت:۱۳۷۔

۴۔ بائبل،کتاب پیدائش،بائبل سوسائٹی،لاہور،پاکستان،۱۹۹۵ء،باب:۳۷،آیت:۲۸-۲۵۔

5. Durant, Will, Our Oriental Heritage, Cambridge University Press: 1981, p.171.

۶۔ بلاذری،احمد بن یحیٰی،فتوح البلدان،دارالنشر للجامعین،بیروت،۱۹۵۷ء،ج ۲،ص ۶۲۰۔

۷۔ بلاذری،احمد بن یحیٰی،فتوح البلدان،ج ۲،ص ۴۱۰۔

۸۔ ابن حبیب،محمد،المحبر،دائرہ المعارف العثمانیہ،حیدرآباد،دکن،۱۹۴۲ء،ص ۴۷۵۔

۹۔ جاحظ،عمر بن بحر،البیان والتبیین،مصطفیٰ البابی الحلبی،۱۹۴۸ء،ج ۴،ص ۷۶۔

۱۰۔ اصفہانی،علی بن الحسین،الأغانی،دارالکتب،۱۹۶۲ء،ج ۲،ص ۱۰۱۔

۱۱۔ اصفہانی،علی بن الحسین،کتاب الأغانی،ج ۲،ص ۱۲۰۔

۱۲۔ مرزوقی،احمد بن محمد،کتاب الأزمنہ والأمکنہ،دارالکتب العلمیہ،۱۹۹۴ء،ص ۳۸۷۔

۱۳۔ بلاذری،احمد بن یحیٰی،فتوح البلدان،ص ۶۶۳۔ ۱۴۔ البقرۃ:۹-۷۔

۱۵۔ ہمدانی،الحسن بن احمد،صِفۃ جزیرۃ العرب،بریل لیڈن،۱۹۰۲ء،ص ۱۲۰۔

۱۶۔ ابن فارس،احمد،الصاحبی فی اللغۃ،داراحیاء التراث العربی،۱۹۷۸ء،ص ۲۸۔

۱۷۔ ایضاً۔حضرت عثمانؓ نے فرمایا:''اجعلوا المملی من ہذیل والکاتب من ثقیف۔''،ابن ابی داود،کتاب المصاحف،تحقیق:آرتھر جیفری،مطبعہ رحمانیہ،مصر،طبع اولیٰ،۱۹۳۶ء،ص ۸۶۔

۱۸۔ مقدسی،احسن التقاسیم،مطبعہ مدینہ بریل لیڈن،ہالینڈ،۱۹۰۶ء،ص ۹۹۔

۱۹۔ طبری،محمد بن جریر،تاریخ الرسل والملوک،داراحیاء التراث العربی،قاہرہ،۱۹۸۸ء،ج ۴،ص ۲۰۔

۲۰۔ حموی، یاقوت بن عبداللہ، معجم البلدان، دار صادر، بیروت، ۱۹۸۸ء، ج ۲، ص ۲۲۸۔
۲۱۔ مقریزی، تقی الدین احمد بن علی، امتاع الاسماع، مطبعۃ الجنۃ التالیف والترجمہ والنشر، مصر، ۱۹۴۱ء، ص ۳۲۳۔
۲۲۔ اصفہانی، علی بن الحسین، الاغانی، ج ۳، ص ۱۲۰۔
۲۳۔ ابن ہشام، محمد، السیرۃ النبویۃ، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۱۹۵۰ء، ج ۲، ص ۶۸۔
زمخشری، جاراللہ محمود بن عمر، الفائق فی غریب الحدیث، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۶ء، ج ۲، ص ۲۰۶۔ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۹۶ء، ج ۱، ص ۳۹۰، تحت مادہ: ج ل د۔
۲۴۔ خطیب احمد بن علی بغدادی، تقیید العلم، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۹۸۲ء، ص ۵۲۔
۲۵۔ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار احیاء التراث العربی ۱۹۹۶ء، ج ۱، ص ۳۹۰، تحت مادہ: ج ل د۔
۲۶۔ امرؤالقیس، دیوان، طبعۃ ہندیہ، ۱۹۰۶ء، ص ۲۷۔
۲۷۔ سموئیل بن عادیاء، دیوان، مکتبہ صادر بیروت، ۱۹۵۱ء، ص ۲۷۔
۲۸۔ زمخشری، جاراللہ محمود بن عمر، الفائق فی غریب الحدیث، ۱۹۹۶ء، ج ۱، ص ۱۹۶۔
۲۹۔ جاحظ، عمر بن بحر، کتاب الحیوان، دار الکتب العلمیہ، مصر ۱۹۹۴ء ج ۱ ص ۶۹-۷۰۔
۳۰۔ سبعۃ معلقات، معلقہ حارث بن حلزۃ، قدیمی کتب خانہ کراچی، ۱۹۹۲ء۔
۳۱۔ حسان بن ثابت، دیوان، المکتبۃ العلمیہ، لاہور، ۱۹۹۲ء، ص ۱۹۔
۳۲۔ قیس بن خطیم، دیوان، دار الکتب، مصر، ۱۹۴۸ء، ص ۱۹۔
۳۳۔ ابن ہشام، محمد، السیرۃ النبویۃ، ج ۱، ص ۳۷۵-۳۷۶۔
۳۴۔ حمیداللہ، محمد، مجموعۃ الوثائق السیاسۃ، مطبعۃ الجنۃ التالیف والترجمہ والنشر، مصر، ۱۹۴۱ء، ص ۱۲۹۔
۳۵۔ البقرۃ: ۱۶۔
۳۶۔ الاصمعی، عبدالمالک بن حرب، الاصمعیات، برلن، ۱۹۰۲ء، ص ۱۸۰۔
۳۷۔ سورۃ ص: ۱۶
۳۸۔ اصفہانی، امام راغب، المفردات فی غریب القرآن، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۶ء ج ۱ ص ۲۷۵، تحت: قط۔
۳۹۔ اعشیٰ، دیوان، مکتبہ صادر، بیروت، ص ۲۳۲۔
۴۰۔ ابن سعد، محمد، الطبقات الکبریٰ۔ دار احیاء التراث العربی، قاہرہ، ۱۹۹۶ء۔ ج ۷، ص ۸۷۔
۴۱۔ ابن سعد، محمد، الطبقات الکبریٰ، ج ۲، ص ۶۲۔
۴۲۔ سورۃ النور: ۳۳

۴۳۔ آلوسی، محمود شکری، بلوغ الارب، (مترجم: محمد حسن معصومی)، ج۱، ص ۵۳۳، مرکزی اردو بورڈ لاہور، ۱۹۶۷ء۔
۴۴۔ طرفہ بن عبد، دیوان، مکتبہ صادر بیروت، ۱۹۵۵ء، ج۳، ص ۷۰۔
۴۵۔ ہُذیل، دیوان الہذلیین، دارالکتب بیروت، ۱۹۵۲ء، ج۳، ص ۷۰۔
۴۶۔ الطّور: ۱ تا ۳۔
۴۷۔ جاحظ، عمر بن بحر، البیان والتبیین، ج۱، ص ۳۷۵۔
۴۸۔ ابن حنبل، امام احمد، مسند، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۹۴ء، ج۴، ص ۱۴۱۔
۴۹۔ ابن ابی داؤد، عبداللہ بن سلیمان بجستانی، کتاب المصاحف، المطبعۃ الرحمانیہ، مصر، ۱۹۳۶ء، ص ۲۳۔۲۴۔
۵۰۔ امرؤالقیس، دیوان، ص ۶۸۔
۵۱۔ زُہیر بن ابی سلمٰی، دیوان، مکتبہ صادر بیروت، ۱۹۵۳ء، ص ۲۳۱۔
۵۲۔ زمخشری، جاراللہ محمود بن عمر، الفائق فی غریب الحدیث، ج۲، ص ۴۴۸۔
۵۳۔ قلقشندی، احمد بن علی، صبح الأعشی، داراحیاء التراث العربی، قاہرہ، ۱۹۶۲ء۔
۵۴۔ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج۹، ص ۲۹۷۔
۵۵۔ زمخشری، جاراللہ محمود بن عمر، الفائق فی غریب الحدیث، ج۲، ص ۱۵۰۔
۵۶۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، ج۱۰، ص ۱۷،۔
۵۷۔ دانی، ابوعمرو، المقنع، برلن (جرمنی)، ۱۹۴۹ء، ص ۳۔
۵۸۔ ابن سعد، محمد، الطبقات الکبریٰ، ج۴، ص ۱۵۴۔
۵۹۔ ایضاً، ص ۱۲۸۔
۶۰۔ ابن ابی حاتم، عبدالرحمٰن، آداب الشافعی مناقبہ، مطبعۃ السعادۃ، مصر ۱۹۵۳ء، ص ۲۴۔۲۵۔
۶۱۔ ایضاً۔
۶۲۔ ابن الندیم، محمد بن اسحاق بن یعقوب، الفہرست، المطبعہ الرحمانیہ، مصر، ۱۹۵۶ء، ص ۳۱۔
۶۳۔ زمخشری، الفائق فی غریب الحدیث، ج۲، ص ۱۵۰۔
۶۴۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، ج۱۰، ص ۱۷۔
۶۵۔ آلوسی، محمود شکری، بلوغ الارب (مترجم: محمد حسن معصومی)، ج۴، ص ۵۳۴۔
66. Durant, Will- our Oriental Heritage, p.171
67. Hitti, P.K., History of Syria, Published by Macmillan & Co. Ltd,

London, 1951, p.277.

۶۸۔ مرزوقی، احمد بن محمد، کتاب الأزمنہ والأمکنہ، ص ۳۸۷۔

۶۹۔ زبیدی، مرتضی، تاج العروس، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۹۴ء، ج ۳، ص ۲۵۔

۷۰۔ ابن ابی داؤد، عبداللہ بن سلیمان، کتاب المصاحف، تحقیق: آرتھر جیفری، مطبعہ رحمانیہ، مصر، طبع اولیٰ، ۱۹۳۶ء، ص ۳۲۔

۷۱۔ ایضاً، ص ۲۴۔

۷۲۔ حسان بن ثابت، دیوان، ص ۱۵۔

۷۳۔ قلقشندی، احمد بن علی، صبح الأعشی، ج ۲، ص ۴۸۵۔

۷۴۔ ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفہرست، ص ۳۱۔

۷۵۔ زَبیدی، مرتضی، تاج العروس، تحت لفظ ''قرطاس''۔

۷۶۔ طرفہ بن عبد، سبعۃ معلقات، معلقہ طرفہ بن عبد، قدیمی کتب خانہ، کراچی، ۱۹۹۲ء۔

۷۷۔ ابوزید محمد بن ابوالخطاب، جمہرۃ اشعار العرب، بولاق، ۱۹۹۰ء، ج ۲، ص ۱۷۷۔

۷۸۔ ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفہرست، ص ۳۱۔

۷۹۔ ہمدانی، الحسن بن احمد، صِفۃ جزیرۃ العرب، بریل لیڈن، ۱۹۰۲ء، ص ۱۲۰۔

۸۰۔ شیدائی، ابراہیم، کتاب کی تاریخ، اردو ترقی بیورو، دہلی، ۱۹۸۳ء، ص ۵۵۔

۸۱۔ قَلْقَشَنْدِی، احمد بن علی، صبح الأعشیٰ، ج، ص ۴۸۶۔

۸۲۔ انجم، ڈاکٹر، المعارف، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، جولائی تا اگست ۱۹۹۶ء، (خصوصی شمارہ نمبر ۵) ص ۱۳۳۔

۸۳۔ عبدالحلیم، ندوی، عربی ادب کی تاریخ، ترقی اردو بیورو، دہلی، ۱۹۹۸ء، ج ۱، ص ۶۸۔

۸۴۔ ابن حجر، احمد بن علی، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ، مطبع السعادۃ، مصر، ۱۳۲۸ھ، ج ۳، ص ۳۳۸۔

۸۵۔ گیلانی، مناظر احسن، تدوین قرآن، مکتبہ اسحاقیہ، کراچی، ۱۹۸۴ء، ص ۴۰۔

۸۶۔ الاحزاب: ۳۳۔

۸۷۔ گیلانی، مناظر احسن، تدوین حدیث، مکتبہ اسحاقیہ، کراچی، ۱۹۸۸ء، ص ۳۱۔

۸۸۔ طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۸ء، ج ۱، ص ۵۶۸۔

۸۹۔ ایضاً۔

۹۰۔ صالح صبحی، علوم الحدیث ومصطلحہ، مطبعہ جامعہ، دمشق، ۱۹۶۳ء، ص ۱۵۔۱۶۔

۹۱۔ لبید، دیوان، لیدن، ہالینڈ، ۱۹۰۸ء، ص ۲۱۶۔

۹۲۔ ابن مفضل، المفضلیات، دار المعارف، بیروت، ۱۹۹۲ء، ج ا،ص ۱۹۷۔

۹۳۔ زمخشری، الفائق فی غریب الحدیث، ج ۲،ص ۱۱۴۔

۹۴۔ کتانی، محمد عبدالحی، التراتیب الاداریہ، مکتبہ حسن الصنعاء مصر، (س ۔ن)، ج ا،ص ۱۲۷۔

۹۵۔ ابن خلدون، عبدالرحمٰن، مقدمہ ابن خلدون، دار احیاء التراث لعربی، ۱۹۹۳ء ص ۴۱۹۔

۹۶۔ تبریزی، خطیب ۔مشکوۃ المصابیح ۔مکتبہ رحمانیہ لاہور ۱۹۹۵ء، کتاب الایمان، ج ۲،ص ۲۲۸۔

۹۷۔ الزرقانی محمد عبدالعظیم، مناہل العرفان ۔دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۹۹۸ء ج ا،ص ۲۶۵ ۔

۹۸۔ مارغنی، ابراہیم بن محمد، دلیل الحیر ان علیٰ مورد الظمآن، مکتبہ الخیاط، بیروت ۱۹۹۱ء،ص ۳۳۔

۹۹۔ بیہقی، احمد بن حسین، دلائل النبوۃ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲۹۸۵ء، ج ۴،ص ۱۷۴۔

۱۰۰۔ ابن عبدالبر، جامع البیان العلم، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۵ء،ص ۶۳۔

۱۰۱۔ گیلانی، مناظر احسن، بحوالہ تدوین حدیث،ص ۴۰۔

۱۰۲۔ ایضاً ص ۴۱۔

۱۰۳۔ ایضاً۔

۱۰۴۔ ابن عبدالبر، جامع بیان العلم،ص ۶۳۔

☆☆☆☆☆☆☆

باب سوم

عہد صدیقی میں تدوینِ قرآن کے محرکات وعوامل

عہدِ صدیقی میں فتنہِ ارتداد کا عمومی جائزہ:

عہدِ نبوی کے آخری ایام میں جزیرہِ عرب کے مختلف علاقوں میں ارتداد کا فتنہ نمودار ہو چکا تھا جس کی اطلاع نبی کریم ﷺ کو دے دی گئی تھی۔ نبی کریم ﷺ نے اس ارتداد کو فرو کرنے کا باقاعدہ اہتمام فرماتے ہوئے مختلف صحابہ کرام کو ان سے آہنی ہاتھوں سے نمٹنے کے لیے روانہ بھی فرمایا۔

عہدِ نبوی میں تین قبائل نے ارتداد کی راہ اختیار کی۔ دیار بکری لکھتے ہیں:

''قد ارتد فی حیاة النبی ﷺ ثلاث فرق۔'' (۱)

وہ تین گروہ حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ بنو مَذْحِج، جس کا رئیس اسود عنسی تھا اور اس کا نام عَبْهَلَة بن کعب عنسی تھا۔ اس قبیلہ کا تعلق یمن سے تھا۔ (۲)

۲۔ بنوحنیفہ، جس کے سردار کا نام ہارون بن حبیب تھا، جو مسیلمہ کے لقب سے مشہور ہے (۳)۔

۳۔ بنواسد، جس کا سردار طلیحہ بن خویلد تھا (۴)۔

نبی کریم ﷺ کے رحلت فرما جانے کے بعد حضرت ابوبکر صدیق ؓ مسندِ خلافت پر متمکن ہوئے تو جہاں ایک طرف اسلامی سرحدوں پر مجاہدینِ اسلام غیر مسلم اقوام سے برسرِ پیکار تھے، تو دوسری طرف فتنہِ ارتداد مزید پھیل گیا۔ حضرت عائشہ ؓ فرماتی ہیں کہ یہود و نصاریٰ سر اٹھانے لگے اور منافقت عام ہوگئی، اگر اتنے مصائب مضبوط و بلند پہاڑ پر پڑتے تو وہ بھی ریزہ ریزہ ہو جاتے:

''تقول: لما توفی رسول اللہ ﷺ ارتدت العرب واشرأبّت الیھودیة

والنصرانية وعمّ النفاق وصار المسلمون كالغنم المطيرة فى الليلة الشاتية لفقد نبيهم حتى جمعهم الله علٰى أبى بكر فلقد نزل بأبى ما لو نزل بالجبال الراسيات لهاضها۔''(۵)

حضرت عمرؓ وفاتِ نبوی کے بعد کے حالات کی تصویر اس طرح پیش کرتے ہیں:

''وقد أصفقت العرب على الارتداد فهم بين مرتد ومانع صدقة فهو مثل المرتد وبين واقف ينظر ما تصنع أنت وعدوك قد قدّم رجلاً وأخّر رجلاً۔''

بقول ابن خلدون اور مؤرخ ابن اثیر قبیلہ قریش اور بنوثقیف کے علاوہ ہر طرف ارتداد پھیل گیا:

''وقد جاء الخبر بارتداد العرب عامة وخاصة، الاّ قريشاً وثقيفاً۔'' (٦)

مکہ مکرمہ اور بنوثقیف کے لوگ بھی ارتداد کی طرف مائل ہوئے مگر اہلِ مکہ کو حضرت سہیلؓ بن عمرو نے ارتداد سے بچایا۔ انہوں نے خانہ کعبہ کے دروازے کے پاس کھڑے ہو کر تقریر کی اور ان کو ارتداد سے روکا:

''فلما جاء خبر وفاة النبى ﷺ الٰى أهل مكة ارتجت مكة وكاد أهلها يرتدون فقام سهيل بن عمروؓ على باب الكعبة وصاح بهم فاجتمعوا اليه فحمد الله واثنى عليه ثم ذكر وفاة النبى ﷺ وقال ايها الناس من كان يعبد محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت ألم تعلموا ان الله قال انك ميت وانهم ميتون ، وقال :وما محمد الاّ رسول قد خلت من قبله الرسل .....وقال : أيضاً يا أهل مكة لا تكونوا آخر من أسلم وأول من ارتد والله ليتمن الله هذاالأمر....وثبت الله بها أهل مكة ۔''(۷)

اسی طرح بنوثقیف حضرت عثمان ابن ابی عاص کی وجہ سے محفوظ رہے:

''وأما ثقيف فثبتهم الله بعثمان ابن أبى العاص الثقفى فانه قام فيهم بمثل ما قام به سهيل بن عمرو فى مكة فثبتوا۔''(۸)

علامہ یافعی نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد کی تصویر کچھ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں کہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد صرف تین مساجد (حرمین کی مساجد اور بحرین کی ایک مسجد) کے علاوہ باقی تمام مساجد میں خطبہِ جمعہ تک بند ہو گیا:

''وكانت العرب قد ارتدت ومنعت الزكوٰة، حتى لم يبق خطبة يخطب بها

سوی فی ثلاث مساجد مسجدیَ الحرمین ومسجد ثالث فی البحرین۔"(۹)

مزید جن افراد نے نبوت کا دعویٰ کیا ان میں سجاح بنت حارث، مالک بن نویرہ، سلمیٰ بنت مالک وغیرہ شامل ہیں اور جو قبائل فتنہِ ارتداد سے متاثر ہوئے ان میں بنو غطفان، بنو ہوازن، بنو سُلَیم، بنو طے، بنو اسد، بنو مذحج، بنو عامر بنو تمیم وغیرہ شامل ہیں، اسی طرح جن علاقوں میں یہ فتنہ پھیلا ان میں یمامہ، عمان، مَہرہ، بحرین، حضر موت، کِندہ وغیرہ کے علاقے شامل ہیں۔(۱۰)

ارتداد کے حالات وواقعات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتدین میں تین قسم کے لوگ تھے:

ا۔ مدعیانِ نبوت اور وہ لوگ جو اُن کے معتقد ہو کر دائرہ اسلام سے خارج ہو گئے۔

ب۔ بعض قبائل نے نماز وزکوٰۃ دونوں کا انکار کر دیا۔

ج۔ بعض قبائل نے صرف زکوٰۃ کا انکار کیا کیونکہ وہ اس کو خراج سمجھ کر اپنی آزادی کے خلاف سمجھتے تھے۔

اسی طرح یعقوب بن محمد زہری کا کہنا ہے کہ مرتدین کا اس بات پر مُصر تھے کہ اگر نبی کریم ﷺ حقیقی نبی تھے تو پھر ان کو فوت نہیں آسکتی تھی اور بعض مرتدین نے یہ موقف اختیار کیا کہ نبی کریم ﷺ کے اس دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد نبوت ختم ہوگئی، اب ہم نبی کریم ﷺ کے بعد کسی کی اطاعت نہیں کریں گے:

"ذکر یعقوب بن محمد الزهری ان العرب افترقت فی رِدّتها ، فقالت فرقة:لو کان نبیاً ما مات وقال بعضهم انقضت النبوة بموته فلا نطیع أحداً بعده ۔" (۱۱)

عرب کے حالات کے بارے میں کتبِ تاریخ میں یہ قول بھی نقل کیا جاتا ہے کہ بعض مرتدین یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ ہم اللہ اور نبی کریم ﷺ پر تو ایمان لاتے ہیں مگر ہم اپنے اموال میں سے کچھ بھی نہیں دیں گے، مگر حضرت ابوبکر صدیق نے اس بات کو تسلیم نہیں کیا اور ان سے قتال کا فیصلہ کیا اور اس معاملہ میں صحابہ کرام سے بحث ومباحثہ بھی کیا:

"وقال بعضهم نؤمن بالله ونشهد أن محمداً رسول الله و نصلی ولکن لا نعطیکم أموالنا، فأبی أبوبکر الاّ قتالهم." "وجادل أبوبکر أصحابه فی جهادهم۔" (۱۲)

کتبِ تاریخ کی روشنی میں فتنہِ ارتداد کے اسباب ومحرکات کا جائزہ لیا جائے تو اس کی مندرجہ ذیل وجوہات سامنے آتی ہیں:

ا۔ اسلامی تعلیمات سے ناواقفیت

ب۔ مرکز گریزی

ج۔ قبائلی تعصب

د۔ بخل و کنجوسی

ھ۔ سلطنت روم و ایران کی سازشیں

ان مرتدین کی سرکشی اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ ان لوگوں نے علاقہ صنعاء اور حضر موت سے طائف کے جنگلوں تک اور عدن کی طرف سے بحرین تک قبضہ کر لیا، حتیٰ کہ قبیلہ خزارہ و غطفان اور قبیلہ عبس و ذبیان کے لوگ دار الحکومت مدینہ منورہ کو غیر محفوظ پا کر اس پر حملہ کے لیے چڑھ دوڑے۔

اس ساری صورتِ حال کو پیش نظر رکھتے ہوئے خلیفہ اوّل حضرت ابو بکر صدیق ؓ نے با قاعدہ منصوبہ بندی کے ساتھ نو زائیدہ اسلامی ریاست کو ان خطروں سے باہر نکال لانے کا عزم مصمم کیا۔

اگر چہ اکابر صحابہ کرام نے مسلمانوں کی قلیل تعداد کے پیش نظر حضرت ابو بکرؓ کے سامنے فتنۂ ارتداد کے خلاف کوئی عملی قدم اٹھانے سے گریز کا مشورہ دیا، مگر حضرت ابو بکرؓ نے اس عذر کو درخورِ اعتناء نہیں سمجھا:

''فدخل المهاجرون والأنصار على أبي بكر، وقالوا: فانا اليوم قليل في كثير، ولا طاقة لنا بقتال العرب۔''(۱۳)

حضرت ابو بکر صدیقؓ نے مرتدین پر عام فوج کشی کرنی چاہی تو سپہ سالارانِ اسلام کو اس طرح مقرر فرمایا:

۱۔ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو طلیحہ اسدی اور اس کے بعد مالک بن نویرہ بطاحی کی سرکوبی پر۔

۲۔ حضرت عکرمہ بن ابی جہل رضی اللہ عنہ کو مُسیلمہ کی سرکوبی پر۔

۳۔ حضرت شرحبیل بن حسنہ رضی اللہ عنہ کو حضرت عکرمہ کی امداد اور اس کے بعد قضاعہ اور قضاعہ سے کندہ اور حضر موت کے مرتدوں پر۔

۴۔ حضرت خالد بن سعید رضی اللہ عنہ کو دیارِ شام کے مرتدوں کی طرف۔

۵۔ حضرت عَمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو مرتدینِ قضاعہ کی طرف۔

۶۔ حضرت حذیفہ بن محصن رضی اللہ عنہ کو مرتدین دُباء کی طرف۔

۷۔ حضرت عَرفجہ بن ہرثمہ رضی اللہ عنہ کو مرتدینِ مَہرہ کی مہم پر۔

۸۔ حضرت طُرَیفہ بن حاجز رضی اللہ عنہ کو بنو سلیم اور ہوازن کی مہم پر۔

۹۔ حضرت سوید بن مقرن رضی اللہ عنہ کو تہامہ یمن کے مرتدوں کی سرکوبی پر۔

۱۰۔ حضرت علاء حضرمی رضی اللہ عنہ کو بحرین کے مرتدوں کی طرف۔

۱۱۔ حضرت مہاجر بن امیہ رضی اللہ عنہ کو مرتدینِ یمن یعنی اسود عنسی کے پیروکاروں کی سرکوبی پر مامور فرمایا۔

ابن خلدون لکھتے ہیں کہ مرتدین سے قتال کے لیے گیارہ لشکروں کو گیارہ جھنڈے دیے گئے:

''عقد فیها أحد عشر لواءً علی أحد عشر جنداً لقتال أهل الرِدّة ۔''(۱۴)

اس جامع منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے کے لیے مجاہدینِ اسلام کی ایک کثیر تعداد کی بھی ضرورت تھی ۔ چنانچہ مسیلمہ بن حبیب کے تعاقب میں جو مجاہدین کا لشکر روانہ کیا گیا اس میں ایک خاص دستہ ان کبار صحابہ کرامؓ کا بھی تھا جو غزوہِ بدر اور غزوہِ احد میں بھی حصہ لے چکے تھے، ایسا کرنا اگر چہ حضرت ابوبکرؓ کی اس پالیسی کے خلاف تھا جو انہوں نے کبار صحابہ کرام اور اہلِ بدر کے متعلق وضع کر رکھی تھی کہ ان حضرات کو جنگوں میں بھیجنے سے اجتناب کیا جائے گا تاکہ امتِ مسلمہ کا یہ عظیم سرمایہ مسلمانوں کے درمیان تادیر باقی رہ سکے ۔مگر اس نازک صورتِ حال کے پیشِ نظر حضرت ابوبکرؓ نے اپنی پالیسی تبدیل کرتے ہوئے ان حضرات کو مسیلمہ بن حبیب کی بغاوت کچلنے کے لیے روانہ فرمایا۔

فتنہِ ارتداد کی تمام مہمات میں سے سب سے اہم اور بڑی مہم بھی یہی تھی ، کیونکہ یمامہ اور اس کے ارد گرد کے علاقوں میں مُسیلمہ کی دعوت اور اس کے عزائم کو خوب فروغ مل رہا تھا، اور مسیلمہ آسانی سے زیر ہونے والا نہیں تھا۔ انہی نامساعد حالات کے پیشِ نظر حضرت ابوبکرؓ کی بصیرت ، معاملہ فہمی ، اولوالعزمی اور انتظامی صلاحیت کی داد دیے بغیر نہیں رہا جا سکتا۔ اسی لیے ابوبکر بن عیاشؒ لکھتے ہیں کہ اِن گھمبیر مسائل سے بطریق احسن عہدہ برا ہونے کی وجہ سے حضرت ابوبکر صدیقؓ نبی کریم ﷺ کے صحیح جانشین نظر آتے ہیں:

''قال أبـو بـكـر بـن الـعياش سمعت أبا حصين يقول ما ولد بعد النبيين مولود أفضل من أبي بكر لقد قام مقام نبي من الأنبياء في قتال أهل الرّدّة.'' (۱۵)

فتنہِ ارتداد اور کبار صحابہ کرامؓ کی شرکت وشہادت

لشکرِ حضرت اُسامہؓ کی روانگی اور اس کے ساتھ ساتھ درجہ بالا گیارہ مہمات کو اگر پیشِ نظر رکھا جائے تو اسلام کی نوزائیدہ ریاست کہ جس کو وفاتِ نبوی کے بعد قائم ہوئے ابھی ایک سال کا عرصہ بھی نہیں گزرا تھا کہ اتنے زیادہ جنگ کے محاذ کھولنے پڑے ۔ان حالات میں مختلف جنگی محاذوں کے لیے کتنی کثیر افرادی قوت کی ضرورت ہوگی، اس بات کا اندازہ حضرت ابوبکرؓ کی اس پالیسی سے لگایا جا سکتا ہے جو انہوں نے کبار صحابہ کرام کے بارے میں اپنا رکھی تھی اور جس میں بعد میں ترمیم کرنا پڑی ۔اس ساری صورتِ حال کو اگر مدِ نظر رکھا جائے تو حضرت عمرؓ کے اس قول میں کیا شک کی کوئی گنجائش رہ جاتی ہے کہ ''وانـي أخشـي أن يستـحـر الـقتـل بـالقُرّاء في المواطن،فيذهب كثير من القرآن'' (اور مجھے اندیشہ ہے کہ بہت سے مقامات میں قاریوں کا قتل ہوتا رہا، تو بہت سا قرآن جاتا رہے گا)۔

تاریخِ اسلام میں معرکہ یمامہ کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ یمامہ کا مقام مکہ مکرمہ سے علامہ ابن خلدون کے بقول آٹھ سوستتر (۸۷۷) کلومیٹر ہے۔اس طرح مدینہ منورہ سے اس کا فاصلہ ساڑھے تیرہ سوکلومیٹر سے زائد بنتا ہے:

''وطول الیمامة عشرون مرحلة وھی علی أربعة أیام من مکة۔''(۱۶)

غزوہ تبوک کے بعد یہ پہلا معرکہ تھا جس میں مجاہدینِ اسلام کی ایک کثیر تعداد نے حصہ لیا، اور اس جنگ میں جامِ شہادت نوش کرنے والے مجاہدینِ اسلام کی تعداد گزشتہ تمام غزوات وسرایا کی نسبت سب سے زیادہ تھی۔اس لحاظ سے مسلمانوں کے حق میں معرکہِ یمامہ ایک سانحہِ عظیم واقع ہوا۔

اس معرکہ میں ابتدأ مسلمانوں کی تعداد چار ہزار تھی، اور چار سے پانچ سو کی تعداد میں انصاری یعنی کبار صحابہ کرام تھے۔رافع بن خدیج کے حوالے سے سلیمان بن موسیٰ بن سالم حمیری اندلسی (م۔۶۳۴ھ) لکھتے ہیں:

''عن رافع بن خدیج قال خرجنا من المدینة ونحن أربعة آلاف وأصحابنا من الأنصار ما بین خمس مائة الیٰ أربع مائة وعلی الأنصار ثابت بن قیس ویحمل رأیتنا۔''(۱۷)

پھر راستے میں قبیلہ طے سے ایک ہزار افراد شاملِ لشکر ہو گئے:

''وسار خالد بن الولید ومعه عدی بن حاتم وقد انضم الیه من طیٔ ألف رجل۔''(۱۸)

لشکرِ حضرت اُسامہ شام کی مہم سے جب واپس آتا ہے تو حضرت ابوبکرؓ چار سو افراد پر مشتمل ایک اور دستہ حضرت اسامہؓ بن زید کی قیادت میں حضرت خالدؓ بن ولید کی نصرت کے لیے بھیج دیتے ہیں:

''وکان أبو بکر الصدیق لما انصرف الیه أسامة بن زید من بعثه الی الشام بعثه فی أربع مائة مدد الخالد بن الولید فأدرك خالداً قبل أن یدخل الیمامة ۔''(۱۹)

اس طرح ابن کثیر کے بقول مسلمانوں کے لشکر کی کل تعداد تیرہ ہزار تھی جبکہ مسیلمہ اور دیگر مرتدین کی تعداد ایک لاکھ تھی:

''وذلك أن مسیلمة التف معه من المرتدین قریب من مائة ألف،فجھز الصدیق لقتاله خالد بن الولید قریب من ثلاثة عشر ألفاً۔''(۲۰)

اس معرکہ میں کبار صحابہ کرامؓ کی موجودگی اس بات سے بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ جب

حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو یمامہ کی طرف روانہ کرنے لگے تو فرمایا کہ میں نے تم کو بدری (وہ صحابہ کرام جو غزوہ بدر میں حصہ لے چکے ہیں یعنی کبار صحابہ کرام) مہاجر اور انصار صحابہ کرامؓ پر امیر بنایا ہے، ان سے مشورہ کرنا اور ان سے اختلاف مت کرنا:

''فقال یا خالد! علیك بتقوی الله و ایثاره علی من سواء و الجهاد فی سبیله فقد ولیتك علی من تری من أهل بدر من المهاجرین و الأنصار ۔'' (۲۱)

دوسری روایت میں ہے:

''یا خالد! علیك بتقوی الله و الرفق بمن معك من رعیّتك فان معك أصحاب رسول الله أهل السابقة من المهاجرین و الأنصار فشاورهم فیما نزل بك ثم لا تخالفهم ۔''(۲۲)

اسی طرح روایات سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ مہاجرین اور انصار جو کبار صحابہ کرام میں سے تھے ان کی اتنی تعداد تھی کہ ان کا اپنا الگ الگ جھنڈا تھا۔ مہاجر صحابہ کرامؓ کا جھنڈا حضرت ابوحذیفہؓ اور حضرت زیدؓ کے پاس تھا، جبکہ انصار صحابہ کرام کا جھنڈا حضرت ثابتؓ بن قیس اور حضرت براءؓ بن عازب نے اٹھایا ہوا تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں:

''وعلی المهاجرین أبو حذیفة وزید وعلی الأنصار ثابت بن قیس والبراء بن عازب ۔''(۲۳)

مسلمانوں کے لشکر میں کبار صحابہ کرام کے ساتھ ساتھ ایک کثیر تعداد أعراب یعنی عرب دیہاتیوں کی تھی، جن کی وجہ سے کبار صحابہ کرامؓ کو لڑنے میں مشکلات پیش آ رہی تھیں، اس لیے دورانِ جنگ ان صحابہ کرام نے حضرت خالدؓ بن ولید سے کہا کہ ان عرب بدؤوں سے ہمیں الگ کیجیے تاکہ ہم بہادری کے جوہر صحیح طریقے سے دکھا سکیں۔ اس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس معرکہ میں مسلمانوں کو بعد میں جو فتح ہوئی وہ اِن کبار صحابہ کی کاوشوں کی وجہ سے ہوئی:

''فانکشف الجیش الاسلامی لکثرة من فیه من الأعراب، فنادی القراء من کبار الصحابة، یا خالد! خلصنا، یقولون میزنا من هؤلاء الأعراب، فتمیزوا منهم وانفردوا فکانوا قریباً من ثلاثة آلاف، ثم صدقوا الحملة وقاتلوا قتالاً شدیداً، وجعلوا یتنادون یا أصحاب سورة البقرة، فلم یزل ذلك دأبهم، حتی فتح الله علیهم ۔'' (۲۴)

جنگِ یمامہ کے نتائج:

جنگِ یمامہ کے بعد جب لشکر مدینہ منورہ لوٹا تو مدینہ منورہ میں کوئی ایسا گھر نہیں تھا جس سے آہ و بکا کی آواز نہ آ رہی ہو حتیٰ کہ خود حضرت ابوبکر صدیقؓ کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے:

"ولما قدم خالد المدينة لم يبق بها دار الا وفيها باك لكثرة من قتل معه من الناس،فبكى أبو بكر لما رأى ذلك،وقال ما أبعد ما رأى من الظفر،والله لثابت بن قيس بن شماس أعز على الأنصار من أسماعها وأبصارها۔"(۲۵)

اگر چہ اس معرکہ میں شریک ہونے والے تمام مجاہدین شہید نہیں ہوئے مگر کم و بیش تمام کے تمام زخمی ضرور ہوئے:

"وان المسلمين لجرحى كلهم۔"(۲۶)

محمود بن لبید بیان کرتے ہیں کہ اگر چہ حضرت خالد بن ولیدؓ نے بھی کثیر تعداد میں مخالفین کو قتل کیا مگر مسلمان بھی اس معرکہ میں اتنی بڑی تعداد میں شہید ہوئے کہ ایسا محسوس ہوا کہ صحابہ کرام کا خون ارزاں ہو گیا تھا:

"عن محمود بن لبيد قال :لما قتل خالد بن الوليد من أهل اليمامة من قتل ، كانت لهم في المسلمين أيضاً مقتلة عظيمة ، حتى أبيح أكثر أصحاب رسول الله ﷺ۔"(۲۷)

معرکہِ یمامہ کی ہولناکی کا ذکر ضمرہ بن سعید اس طرح کرتے ہیں:

"قال ضمرة بن سعيد المازني وذكر ردة بني حنيفة لم يلق المسلمون عدواً أشد لهم نكاية منهم لقوهم بالموت الناقع و بالسيوف قد أصلتوها قبل النبل وقبل الرماح وقد صبر المسلمون لهم فكان المعول يومئذٍ على أهل السوابق۔"(۲۸)

حضرت عمرؓ اس معرکہ کی ہولناکی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ کبار صحابہ کرام کا خون اس معرکہ میں حلال ہو گیا تھا:

"وذكر عمر بن الخطاب يوماً وقعة اليمامة ومن قتل فيها من المهاجرين والأنصار،فقال أحلت السيوف على أهل السوابق من المهاجرين والأنصار،ولم نجد المعول يومئذٍ الا عليهم ، خافوا على الاسلام أن يكسر

بابہ،فیدخل منہ ان ظھر مسیلمة،فمنع اللہ الاسلام بھم ، حتی قتل عدوہ وأظھر کلمتہ،وقدموا یرحمھم اللہ،علی ما یسرون بہ من ثواب جھادھم من کذب علی اللہ وعلی رسولہ،ورجع عن الاسلام بعد الاقرار بہ۔"(۲۹)

اس کے بعد مزید فرماتے ہیں:

"وفی روایة عنہ جعل منادی المسلمین،یعنی یوم الیمامة ، ینادی یا أھل الوجوہ،لو لا ما استدرك خلیفة رسول اللہ ﷺ من جمع القرآن لخفت أن لا یلتقی المسلمون وعدوھم فی موضع الاّ استحر القتل بأھل القرآن ۔"(۳۰)

حضرت زیدؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ کی جنگِ یمامہ میں شرکت

حضرت زید بن ثابتؓ بھی اس معرکہ میں شریک ہوئے اور دشمن کے تیر سے زخمی ہوئے:

"ورمي یوم الیمامة بسھم ۔"(۳۱)

اور پھر ممتاز محدثِ امت حضرت ابوسعید خدریؓ بھی اس معرکہ میں شریک ہوئے ،جن کی خدماتِ حدیث کسی صاحبِ علم پر مخفی نہیں ہیں ،اگر وہ اور حضرت زید بن ثابتؓ اس معرکہ میں شہید ہو جاتے تو قرآن کی تدوین اور حدیث کا ذخیرہ ادھورارہ جاتا۔

حضرت ابوسعید خدریؓ اپنی شرکت اور جنگ کے حالات اس طرح بیان کرتے ہیں کہ میں باغ میں جہاں گھمسان کا رن تھا نمازِ ظہر کے وقت داخل ہوا،اسی دوران حضرت خالد بن ولیدؓ نے مؤذن کو اذان کا حکم دیا، مؤذن نے باغ کی دیوار پر ظہر کی اذان دی:

"عن أبی سعید الخدری، قال: دخلت الحدیقة حین جاء وقت الظھر،واستحر القتال،فأمر خالد بن الولید المؤذن،فأذن علی جدار الحدیقة بالظھر ۔"(۳۲)

فتنہ ارتداد اور شہدائے جنگ کی تعداد

اس جنگ میں مسلمانوں کو جو اللہ تعالی نے فتح ونصرت سے سرفراز کیا تو یہ کبار صحابہ کرام کی وجہ سے ممکن ہوا،وگرنہ أعراب (دیہاتی) اور نومسلموں نے تو جنگ کا رُخ شکست کی طرف موڑ دیا تھا۔

"ھزموا المسلمین ثلاث مرات،وانما یھزم بالناس الأعراب،فنادی أھل السوابق أخلصونا،فأخلصوا ۔"(۳۳)

صرف معرکہِ یمامہ میں مسیلمہ بن حبیب اور اس کے اکیس ہزار ساتھی قتل ہوئے جبکہ مجاہدینِ اسلام

میں سے عبداللہ بن اسعد یافعی (م۔۷۶۸ھ) کی تحقیق کے مطابق بارہ سو شہید ہوئے:

''وقُتل منهم ومن غيرهم من المسلمين ألفاً ومائتان رجل۔'' (۳۴)

اور یہی تحقیق ابوزید احمد بن سہل بلخی (م۔۳۲۲ھ) کی بھی ہے:

''وقُتل من المسلمين ألفا ومائتان وجرح أكثر من بقي۔''(۳۵)

جبکہ اس معرکہ میں شہداء صحابہ کرام کی تعداد کے متعلق عبداللہ بن اسعد یافعی نے دو آراء نقل کی ہیں جن میں سے ایک کے مطابق چار سو پچاس اور دوسری رائے میں سات سو ہے:

''استشهد من الصحابة نحو من أربع مائة وخمسين وقيل ست مائة۔''(۳۶)

علامہ زرکشی (م۔۷۹۴ھ) کے نزدیک ایک قول کے مطابق گیارہ سو اور دوسرے قول کے مطابق چودہ سو مسلمان شہید ہوئے، جبکہ ستر افراد وہ تھے جو حاملِ قرآن تھے:

''وقتل فيها من المسلمين ألف ومائة ،وقيل ألف وأربع مائة،منهم سبعون جمعوا القرآن من الرقاع،والأكتاف،والعسب۔''(۳۷)

ابن اثیر (م۔۶۳۰ھ) کے نزدیک وہ مہاجرین وانصار صحابہ جن کا تعلق مدینہ سے تھا ان کی تعداد تین سو ساٹھ تھی اور وہ مہاجرین جن کا تعلق مدینہ سے نہیں تھا ان کی تعداد تین سو تھی جو معرکہِ یمامہ میں شہید ہوئے۔ اس طرح شہداء صحابہ کرام کی کل تعداد ابن اثیر کے نزدیک چھ سو ساٹھ ٹھہری:

''وقد قتل من المهاجرين والأنصار من أهل المدينة ثلاثمائة وستون،ومن المهاجرين من غير المدينة ثلاثمائة رجل۔''(۳۸)

سلیمان بن موسیٰ اندلسی زید بن طلحہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس معرکہ میں ستر قریشی، ستر انصاری اور باقی لوگوں میں سے پانچ سو افراد شہید ہوئے:

''وقال زيد بن طلحة:قتل يوم اليمامة من قريش سبعون ومن الأنصار سبعون ومن سائر الناس خمس مائة۔''(۳۹)

اسی طرح ایک اور قول یہ ہے کہ اس معرکہ میں ایک روایت کے مطابق بارہ سو اور دوسری روایت کے مطابق اٹھارہ سو تھی، جبکہ مخالف لشکر میں سے ایک قول کے مطابق بیس ہزار اور دوسرے قول کے مطابق دس ہزار مشرکین قتل ہوئے:

''فقتل من المسلمين ألف ومائتان وقيل ألف وثمان مائة ومن المشركين نحو عشرين ألفاً وقيل عشرة آلاف۔''(۴۰)

ابن خلدون (م۔۸۰۸ھ) کے مطابق اس معرکہ میں تین سو ساٹھ مہاجرین، تین سو ساٹھ انصار اور تابعین میں سے تین سو ساٹھ یا اس سے بھی زیادہ شہید ہوئے:

''وقد قتل من الأنصار ما ينيف على الثلاث مائة والستين،ومن المهاجرين مثلها، ومن التابعين لهم مثلها أو يزيدون،وقد فشت الجراحات فيمن بقي۔'' (۴۱)

اس معرکہ کے شہداء کی تعداد کے بارے میں ابن خلدون کی رائے مؤقر معلوم ہوتی ہے اور یہی رائے حضرت ابوبکرؓ کے اس خط سے بھی واضح ہوتی ہے جو انہوں نے حضرت خالد بن ولید کو جنگِ یمامہ کے موقع پر لکھا تھا:

''وبِبابك دماء ألف ومائتين من المسلمين ۔''(۴۲)

یہی رائے علامہ یافعی اور ابوزید بلخی کی ہے، جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔

قراء اور حفاظ کی اس معرکہ میں شرکت کا اس بات سے بھی پتہ چلتا ہے کہ اس معرکہ کے مختلف واقعات میں ''یا أصحاب سورة البقرة''، ''یا أهل القرآن'' اور ''حامل القرآن'' جیسے الفاظ کے ساتھ مجاہدین ایک دوسرے کو میدانِ جنگ میں پکارتے رہے(۴۳)۔

ابن کثیر لکھتے ہیں:

''وجعلت الصحابة يتواصون بينهم ويقولون يا أصحاب سورة البقرة، بطل السحر اليوم۔''(۴۴)

اسی طرح حضرت ابوحذیفہؓ فرماتے ہیں:

''يا أهل القرآن زينوا القرآن بالفعال ۔''(۴۵)

کبار صحابہ کرام کی کثیر تعداد جو غزوہ بدر اور احد میں حصہ لے چکی تھی اور اس معرکہ میں شہادت کا رتبہ حاصل کر چکی تھی، لازمی طور پر وہ حفاظِ قرآن اور قراءِ قرآن بھی تھے۔

حضرت خارجہ بن زیدؓ اپنے والد حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت کرتے ہیں کہ چار سو قراء شہید ہوئے، جس کو محدث ابوقاسم طبرانی (م۔۲۶۰ھ) اس طرح نقل کرتے ہیں:

''عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه قال لما كان يوم اليمامة أصيب ممن يقرأ القرآن ناس كثير ، فذكر نحو أربع مئة فجئت الى أبي بكر رضي الله عنه فقلت له :أن كانت وقعة أخرى يذهب القرآن ۔''(۴۶)

اسی لیے حافظ ابن کثیر نے قراء صحابہ کرام کی تعداد پانچ سو بتائی ہے:

"قتل من القراء یومئذٍ قریب من خمس مائة رضی اللہ عنہ۔"(۴۷)

خلیفہ بن خیاط (م۔۲۴۰ھ) اور ابن کثیر (م۔۷۷۴ھ) نے تو اپنی کتاب میں اکابر مہاجرین اور انصار کے نام اور ان کے قبائل کا ذکر کیا ہے۔ جن میں بدری صحابہ کرام کے نام بھی ہیں جو اس معرکہ میں شہید ہوئے(۴۸)۔

یہ کیسے ممکن ہے کہ بدری صحابہ کرام کا شمار حفاظ و قراء میں نہ کیا جائے۔ اس سلسلہ میں نولڈیکے (Theodore Noldeke) اور شوالے (Schwally) اور رچرڈ بَیل (Richard Bell) کا یہ اعتراض کہ معرکہ یمامہ میں صرف دو قرّاء شہید ہوئے اور باقی شہادت کا رُتبہ پانے والے نومسلم تھے ایک غیر تحقیقی بات ہے۔(۴۹)

اور پھر بعد میں آنے والے مستشرقین نے بھی اس اعتراض کو نقل کیا ہے۔ جیسا کہ رچرڈ بَیل لکھتے ہیں:

"But the reason given for the step, namely the death of a large number of 'readers' in the battle of Yamamah, has also been questioned. For in the lists of those who fell in that compaign, very few (according to Schwally, only two) are mentioned who were likely to have had much of the Quran by heart. Those killed were mostly recent converts." (۵۰)

معرکہِ یمامہ کا آغاز اور اختتام:

معرکہِ یمامہ کے آغاز کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ یہ معرکہ ماہِ ربیع الاول بارہ ہجری میں پیش آیا، اور یہ کم و بیش پندرہ دن جاری رہا:

"وکانت وقعة الیمامة فی ربیع الأول من سنة ثنتی عشرة۔"(۵۱)

اور اس معرکہ کی مدت (پندرہ دن) یوں بیان کی گئی ہے:

"ولقد أقام الناس بالیمامة خمس عشرة لیلة۔" (۵۲)

بعض روایات کے مطابق اس معرکہ کا آغاز گیارہ جبکہ کچھ کے مطابق بارہ ہجری ہے۔ ابن کثیر ان دونوں روایات میں اس طرح تطبیق دیتے ہیں کہ اس کا آغاز گیارہ میں ہوا اور اس کا اختتام بارہ ہجری میں ہوا:

"والجمع بینهما أن ابتداء ها فی سنة احدی عشر، والفراغ منها فی سنة ثنتی عشرة۔"(۵۳)

فتنۂ ارتداد کے اثرات:

عہدِ صدیقی میں ہونے والے فتنۂ ارتداد اور مدعیانِ نبوت کی طاقت ختم کرنے کے لیے مسلمانوں کو بھاری قیمت ادا کرنا پڑی۔فتنۂ ارتداد کے تمام معرکوں میں کتنی تعداد میں مسلمانوں کو اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کرنا پڑا، یہ تعداد شاید تاریخ کے اوراق میں محفوظ نہیں رہ سکی ،البتہ ان معرکوں میں غیر مسلموں کے ہلاک ہونے والوں کی تعداد خوش قسمتی سے تاریخ میں محفوظ رہ گئی کہ ان معرکوں میں کم وبیش پچاس ہزار غیر مسلم قتل ہوئے ، جس سے شہید ہونے والے مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ابن کثیر لکھتے ہیں:

''وقد قتل من الکفار فیما سقنا من المواطن التی التقی فیها المسلمون والمشرکون فی هذه وأوائل التی قبلها ، ما ینیف علی خمسین ألفاً۔''(۵۴)

جنگِ یمامہ میں مسیلمہ بن حبیب اور اس کے اکیس ہزار ساتھی قتل ہوئے جبکہ مجاہدینِ اسلام میں سے عبداللہ بن اسعد یافعی (م۔۷۶۸ھ) کی تحقیق کے مطابق بارہ سو شہید ہوئے:

''وقُتل منهم ومن غیرهم من المسلمین ألفاً ومائتان رجل۔''(۵۵)

اس طرح فتنۂ ارتداد کی اِن تمام مہمات میں مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد شہید ہوئی اور شہداء کی یہ تعداد گزشتہ عہد میں وقوع پذیر ہونے والے تمام غزوات وسرایا سے زیادہ تھی۔اس لیے فتنۂ ارتداد کو اسلامی تاریخ کا پہلا سانحۂ عظیم شمار کیا جاسکتا ہے۔

تدوینِ قرآن کے دیگر محرّکات کا جائزہ

وفاتِ نبوی کے بعد جزیرۂ عرب میں جو معاشرہ پروان چڑھ رہا تھا وہ ایک تکثیری معاشرہ (Plural Society) تھا، جس میں مختلف رنگ ونسل، عقائد ونظریات اور مختلف افکار ومذاہب کے لوگ آرہے تھے۔ یہود ونصاریٰ کو جزیرۃ العرب سے نکالے جانے کا فیصلہ ابھی نہیں سنا گیا تھا۔

اسی دوران اسلامی فتوحات کا ایک عظیم سلسلہ شروع ہورہا تھا، ان فتوحات کے نتیجہ میں بھی مختلف رنگ ونسل، فِرق ومذاہب اور افکار ونظریات کے لوگ اسلامی معاشرہ میں نفوذ پذیر ہورہے تھے، جن کے افکار اور عقائد کے اسلامی معاشرہ پر اثرات مرتسم ہونا ایک لازمی امر تھا۔

نبی کریم ﷺ کے رحلت فرما جانے کے بعد فتنۂ ارتداد کا دروازہ بھی کُھل گیا تھا، اور اس کے ساتھ ساتھ بعض لوگوں نے نبوت کا جھوٹا دعویٰ بھی کردیا۔ان مدعیانِ نبوت نے صرف دعویٰ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ نزولِ وحی کے بھی دعویدار تھے۔چنانچہ ان مدعیانِ نبوت نے مسجع ومقفیٰ کلام ترتیب دے کر وحی کے طور پر مشہور کردیا۔

یہ بات ایک نوزائیدہ اسلامی ریاست کے باشندگان کے حق میں، جہاں نومسلموں کی بھی ایک کثیر

تعداد درہی ہواور دیگر مذاہب کے لوگ تسلسل کے ساتھ دائرہ اسلام میں داخل ہو رہے ہوں مضر ثابت ہو سکتی تھی مبادا کہ وہ غیر کلام الٰہی کو حقیقی وحی گردانے لگیں اور اس طرح ان نومسلموں کا ایمان خطرے میں پڑ جانے کا خدشہ تھا۔

مرتدین کا تعارف اور ان کے معاشرہ پر اثرات:

مسئلہ ارتداد کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ دربارِ نبوی سے وابستہ لوگ نبی کریم ﷺ کے آخری ایام میں ارتداد کی طرف مائل ہونے لگے:

۱۔ علقمہ بن علاثہ جبکہ علامہ ابن خلدون اس کو ''عِلافۃ'' لکھتے ہیں۔

۲۔ الرَّجال بن عُنفوَہ

۳۔ منذر بن ساوی

۴۔ طلیحہ بن خویلد

۵۔ سلمٰی بنت مالک

ان جیسے لوگوں کے ارتداد کی وجہ سے اس بات کا خدشہ پیدا ہو چلا تھا کہ جزیرۂ عرب اور اس کے ملحقات میں رہنے والے نومسلم اسی طرح اسلامی تعلیمات سے متاثر ہونے والے غیر مسلم جو اسلام کی طرف مائل ہو رہے تھے، کہیں ان مرتدین سے متاثر ہو کر غیرِ اسلام کو اسلام سمجھ بیٹھیں۔ مثلاً علقمہ بن علافہ نے عہدِ نبوی میں اسلام قبول کیا مگر وفاتِ نبوی کے بعد مرتد ہو گیا:

''وکان علقمة بن علاثة أسلم ثم ارتد فی زمن النبی ﷺ ولحق بالشام بعد فتح الطائف۔''(٥٦)

اسی طرح الرَّجال بن عُنفوَہ نے نبی کریم ﷺ کی خدمتِ اقدس میں رہ کر قرآن کریم پڑھا اور دین کی باتیں سیکھی تھیں، وفاتِ نبوی کے بعد مرتد ہو گیا، اور صرف مرتد ہی نہیں ہوا بلکہ مُسیلمہ بن حبیب کی نبوت کی تصدیق کی۔ اس بات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے جب دربارِ نبوی سے وابستہ لوگ اسلام سے راہِ فرار اختیار کر کے غیر نبی کی نبوت کی تصدیق کرنے لگے ہوں تو اس معاشرہ میں عام افراد بالخصوص وہ نومسلم جن کو نبی کریم کی صحبت بھی نصیب نہیں ہوئی تھی وہ ان جیسے افراد سے کیوں نہ متاثر ہوئے ہوں گے، اور ان کے ایمان کو کیوں نہ برباد کیا ہوگا؟ اسی طرح آنے والے وقت میں عام لوگوں کے متاثر ہونے کے احتمالات اور خدشات کا انکار نہیں کیا جا سکتا تھا:

''وکان الرَّجّال بن عَنفوَة من أشراف بنی حنیفة شهد لمسیلمة بأن رسول

اللہ ﷺ أشرکه معه فی الأمر،لأن الرجال کان قد هاجر وأقام مع رسول اللہ ﷺ، وقرأ القرآن وتفقه فی الدین،فلما ارتد مسیلمة بعثه النبی ﷺ معلماً لأهل الیمامة،ومشغباً علی مسیلمة،فکان أعظم فتنة علی بنی حنیفة منه، واتبع مسیلمة علی شأنه وشهد له وکان یؤذّن لمسیلمة ویشهد له بالرسالة بعد النبی ﷺ ۔"(۵۷)

''الرَّجّال بن عنفوَہ نے مسیلمہ کی نبوت کی شہادت دی اور یہ بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے اس کو حکومت میں شریک کیا ہے۔الرَّجّال بن عنفوَہ کے اس کہنے کا اثر لوگوں پر اس وجہ سے زیادہ ہوا کہ یہ ہجرت کر کے نبی کریم ﷺ کے پاس چلا گیا تھا اور اس نے نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں رہ کر قرآن پڑھا اور دین کی باتیں سیکھی تھیں۔ جب مسیلمہ مرتد ہوا تو نبی کریم ﷺ نے اس کو اہل یمامہ کی تعلیم اور مسیلمہ کو سمجھانے کے لیے بھیجا،لیکن اس نے یمامہ پہنچ کر مسیلمہ کی اطاعت قبول کر لی اور اس کے نام کی اذان دینے لگا۔ نبی کریم ﷺ کے رحلت فرما جانے کے بعد اس کی رسالت کا اقرار بھی کر لیا۔''

اسی طرح ابن کثیر لکھتے ہیں کہ الرَّجال بن عنفوہ نے اسلام قبول کیا اور سورۃ بقرہ پڑھی پھر اس کے بعد مرتد ہو گیا اور واپس اپنے علاقہ کی طرف لوٹ گیا اور پھر مسیلمہ کی نبوت کی تصدیق کی:

"وکان الرَّجّال قد أسلم وقرأ البقرة،ثم ارتد ورجع فصدق مسیلمة وشهد له بالرسالة۔"(۵۸)

اسی طرح منذر بن ساوی جو نبی کریم ﷺ کے وصال کے بعد مرتد ہو گیا تھا(۵۹)۔

اہم بات یہ ہے کہ فتنۂ ارتداد کے اثرات صرف حقیقی مسلمانوں اور نومسلموں پر ہی نہیں ہو رہے تھے بلکہ دیگر مذاہب کے لوگ بھی اس ارتداد سے متاثر ہو کر ان مدعیانِ نبوت کے معتقد ہو رہے تھے۔مثلاً ہذیل بن عمران جو کہ نصرانی تھا اس نے سجاح بنت حارث کی اطاعت قبول کر لی۔ابن خلدون لکھتے ہیں:

"وکان الهذیل نصرانیاً فترك دینه الی دینها ۔"(۶۰)

اس بات کے امکان کو رد نہیں کیا جا سکتا کہ وہ حق کا متلاشی ہو اور اپنی طرف سے اس نے اسلام قبول کیا ہو۔

مدعیانِ نبوت اور ان کا تصورِ دین:

مدعیانِ نبوت کے افکار و نظریات کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کے ہاں با قاعدہ ایک تصورِ دین تھا۔ وہ تصورِ وحی کے ساتھ ساتھ تصورِ شریعت بھی رکھتے تھے۔ چناں چہ مدعیانِ نبوت اس بات کے

دعویدار تھے کہ ان پر بھی نبی کریمؐ کی طرح فرشتہ وحی لاتا ہے، جیسا کہ طلیحہ کہا کرتا تھا کہ اس پر وحی لانے والے فرشتہ کا نام ذوالنون ہے:

”فقال:أنا أشهد أن لا اله الا الله ، وانی رسول الله ، وانی نبی مرسل یأتینی ذو النون، كما كان جبريل يأتي محمداً ، وقد ادعى هذا في عهد النبی، فقال النبی ﷺ لقد ذكر ملكاً عظيماً في السماء يقال له:ذو النون ۔“(٦١)

یہ مدعیانِ نبوت وحی کی آمد کا جو دعویٰ کرتے تھے تو اپنے دعویٰ کے ثبوت میں اپنی طرف سے کلام وضع کر کے لوگوں کے سامنے وحی کے طور پر پیش کرتے تھے۔ جیسا کہ مسیلمہ سے اس بارے میں کلام اور معجزات مشہور ہیں:

”وكان مسيلمة يسجع لهم بأسجاع كثيرة، يزعم أنها قرآن يأتيه ، ويأتي بمخارق يزعم أنها معجزات۔“(٦٢)

مُسَیلمہ کی وحی کی اتنی شہرت تھی کہ خود حضرت ابوبکر صدیق نے یمامہ سے آنے والے وفد سے اس کے سننے کی خواہش کی، اس وفد کے افراد پہلے مسیلمہ کے معتقد تھے پھر اسلام قبول کر لیا، حضرت ابوبکرؓ نے جب مسیلمہ کا کلام سنا تو اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ تو فضول اور لایعنی کلام ہے، ایسا اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں ہوسکتا۔ یہاں یہ بات واضح رہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مسیلمہ کے کلام کے لیے شاید بطور استعجاب ”قرآن“ کا لفظ استعمال کیا ہے:

”ولما قدمت وفود بني حنيفة على الصديق قال لهم :اسمعونا شيئاً من قرآن مسيلمة۔“

پھر اس بعد انہوں نے درج ذیل کلام سنایا:

”يا ضفدع بنت الضفدعين نقي لكم نقين،لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين،رأسك في الماء ، وذنبك في الطين ۔“

وفد نے مزید یہ کلام سنایا:

”والمبذرات زرعاً،والحاصدات حصداً،والذاريات قمحاً والطانحات طحناً، والخابزات خبزاً،والثاردات ثرداً،واللاقمات لقماً اهالة وسمناً، لبد فضلتم على أهل الوبر،وما سبقكم أهل المدر،رفيقكم فامنعوه،والمعتر فآووه،والناعي فواسوه۔“ (٦٣)

ابن خلدون اس واقعہ کو ان الفاظ میں قلمبند کرتے ہیں:

"وبعث وفداً منهم الٰی أبی بکر باسلامهم فقبلهم وسألهم عن أسجاع مسیلمة فقصوها علیه،فقال بسبحان الله هذا الکلام ما خرج الاّ من الٍّ أو برّ ۔" (٦٤)

حضرت خالد بن ولیدؓ نے مدعی نبوت طلیحہ بن خویلد کی وحی سننے کی خواہش کی تو ان کو طلیحہ بن خویلد کا کلامِ وحی کچھ یوں سنایا گیا:

"الحمام،والیمام، والصرد،والصوام،قد صمن قبلکم بأعوام لیبلغن ملکنا العراق و الشام ۔"(٦٥)

اور پھر سجاح نے جب نبوت کا دعویٰ کیا اور اس کے ساتھ وحی کے آنے کا بھی دعویٰ کیا:

"أجمع قومها علی أنها نبیة فادعت الوحی ۔"(٦٦)

مختصر یہ کہ ان مدّعیانِ نبوت کا کلام کتبِ سِیَر و تاریخ میں مؤرخین نے محفوظ کیا ہے، ان کے علاوہ علامہ ابوبکر باقلانی نے بھی اپنی کتاب اعجاز القرآن میں ان کے کلام کے کچھ حصے محفوظ کیے ہیں (٦٧)۔

اگر یہ مرتدین یہودیت یا نصرانیت اختیار کر لیتے تو شاید اسلام کو اتنا نقصان نہ ہوتا جتنی انہوں نے اسلام کی اس نوزائیدہ مملکت کے لیے خدشات اور مشکلات پیدا کیں، اور دینِ اسلام کے مماثل ایک نیا دین بنا کر عوام الناس اور نومسلموں کے لیے مشکلات پیدا کیں۔ کیونکہ یہ مرتدین اور مدعیانِ نبوت اسلام سے کد رکھتے ہوئے اسلامی تعلیمات میں تحریف کرنا چاہتے تھے اور اسلام کو اپنی خواہشات کا اسیر بنانا چاہتے تھے:

"واستضاف مسیلمة الٰی ضلالته فی دین الله ۔"(٦٨)

ان مرتدین اور مدعیانِ نبوت نے اپنی شریعت بھی بنا رکھی تھی۔ ابن اثیر لکھتے ہیں:

"وکان مما شرع لهم مسیلمة أن من أصاب ولداً واحداً ذکراً لا یأتی النساء حتی یموت ذلك الولد فیطلب الولد حتی یصیب ابناً ثم تمسك ۔" (٦٩)

اور اس کی شریعت اس طرح کی تھی کہ اس میں احکامِ اسلام کو رخصت کے ساتھ بیان کر دیا گیا تھا، جو عوام الناس کے لیے اور بالخصوص ایک نومسلم کے لیے پُرکشش ہو سکتی تھیں کہ اس دین میں رخصتیں زیادہ ہیں لہٰذا اس کو اختیار کر لیا جائے۔ مثلاً مسیلمہ نے صلوٰۃ یعنی نماز میں رخصت دے دی، اور خمر یعنی شراب اور زنا کو جائز قرار دے دیا:

"ووضع الصلوٰة عن قومه وأحل الخمر والزنا ونحو ذلك ۔"(٧٠)

اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ معاشرہ کے عام افراد پر اس کے کیا اثرات مرتب ہو رہے ہوں گے

اوران کی موضوع شریعت اور موضوع کلامِ الٰہی کیسی شہرت حاصل کیے ہوئے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان حالات میں حضرت ابوبکرؓ کی مساعی جمیلہ کو کبھی فراموش نہیں کی جا سکتا اور اگر ان حالات میں قرآن کریم مدون نہ کیا جاتا اور اسی طرح صحابہ کرام اس فتنۂ ارتداد میں جامِ شہادت نوش فرماتے رہتے تو وحی الٰہی کے غیر وحی سے اختلاط کے امکانات بڑھ جاتے، جس کے لیے یقیناً حالات سازگار تھے۔ مگر اللہ تعالیٰ کی نصرت اور صحابہ کرام کی محنت و کاوشوں سے دین اپنی اصلی اور حقیقی صورت میں آنے والی نسلوں کو منتقل ہوتا رہا۔

☆☆☆☆☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

۱۔ دیاربکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۱۵۵۔

۲۔ دیکھو: دیاربکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۱۵۵۔ فی القاموس "العنس" لقب زید بن مالك بن أدد أبو قبیلة من الیمن و مخلاف بها مضاف الیه ،واسم الأسود عَبهَلَة بن کعب العنسی ،ویقال له ذو الخمار."

۳۔ دیاربکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۱۵۵؛ (فی القاموس "حنیفة" لقب أثال بن لجیم)

۴۔ دیاربکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۱۶۱۔

۵۔ دیاربکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۰۱۔

۶۔ ابن خلدون، کتاب العبر ودیوان المبتداء والخبر ، ج ۲، ص ۴۶۹۔

۷۔ دحلان، سید احمد ابن سیدزینی، الفتوحات الاسلامیۃ ، ج ۱، ص ۳، مطبعہ امیریہ، ۱۳۱۱ھ۔

۸۔ دحلان، سید احمد ابن سیدزینی، الفتوحات الاسلامیۃ ، ج ۱، ص ۳۔

۹۔ یافعی، مرآۃ الجنان، ص ۵۵، مکتبہ دار باز، مکہ مکرمہ، ۱۹۹۷ء۔

۱۰۔ ابن خلدون، کتاب العبر ودیوان المبتداوالخبر ، ج ۲، ص ۴۷۲ تا ۴۸۵، دارالکتب العلمیہ ، بیروت، ۲۰۰۳ء۔

۱۱۔ سلیمان بن موسی بن سالم حمیری اندلسی (م۔ ۶۳۴ھ)، الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ والثلاثۃ الخلفاء، ج ۲، ص ۹۰۔

۱۲۔ سلیمان بن موسی اندلسی، الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ والثلاثۃ الخلفاء، ج ۲، ص ۸۹۔

۱۳۔ سلیمان بن موسی، الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ والثلاثۃ الخلفاء، ج ۲، ص ۹۰۔

۱۴۔ ابن خلدون، کتاب العبر ودیوان المبتداوالخبر ، ج ۲، ص ۴۷۴، بحث بعنوان: بعث الجیوش للمرتدۃ۔

۱۵۔ دیاربکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۰۱۔

۱۶۔ ابن خلدون، کتاب العبر ، ج ۲، ص ۳۴۸، تحت عنوان: بنو عدنان۔ ڈاکٹر محمد رواس قلعہ جی کے بقول ایک ''مرحلہ'' چوبیس شرعی میل کے برابر ہوتا ہے، جبکہ ایک شرعی میل دو ہزار گز اور انگریزی میل میں سترہ سو ساٹھ گز ہوتے ہیں معجم لغۃ الفقہاء، ص ۴۵۱، تحت لفظ: ''المقادیر'' ادارۃ القرآن، کراچی، (س۔ن)، مزید دیکھیے: شفیع، مفتی محمد، اوزان شرعیہ، ص ۳۹ تا ۴۳، ادارۃ المعارف، کراچی، طبعہ سوم، ۱۳۸۲ھ۔

۱۷۔ سلیمان بن موسی بن سالم حمیری اندلسی (م۔۶۳۴ھ)، **الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ و الثلاثۃ الخلفاء**، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، ج ۲، ص ۱۲۴، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۰ء) (دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۱۴۔

۱۸۔ دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۰۵۔

۱۹۔ سلیمان بن موسی بن سالم حمیری اندلسی (م۔۶۳۴ھ)، الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ والثلاثۃ الخلفاء، ج ۲، ص ۱۲۷) (دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۱۵۔

۲۰۔ ابن کثیر، فضائل القرآن، ص ۲۴، تعلیق: محمد رشید رضا، مطبعہ المنار، مصر، ۱۳۴۷ھ۔

۲۱۔ سلیمان بن موسی بن سالم حمیری اندلسی (م۔۶۳۴ھ)، الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ والثلاثۃ الخلفاء، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، ج ۲، ص ۱۰۰، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۰ء۔ دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۰۵۔

۲۲۔ دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۰۵۔

۲۳۔ ابن خلدون، کتاب العبر و دیوان المبتدا والخبر ، ج ۲، ص ۴۸۰، بحث بعنوان: خبر مسیلمۃ والیمامۃ

۲۴۔ ابن کثیر، فضائل القرآن، ص ۲۴ تا ۲۵۔

۲۵۔ سلیمان بن موسی بن سالم حمیری اندلسی (م۔۶۳۴ھ)، الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ والثلاثۃ الخلفاء، ج ۲، ص ۱۴۲) (دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۱۹۔

۲۶۔ دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۱۷۔

۲۷۔ سلیمان بن موسی، الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ والثلاثۃ الخلفاء، ج ۲، ص ۱۳۴) (دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۱۷۔

۲۸۔ سلیمان بن موسی بن سالم حمیری اندلسی (م۔۶۳۴ھ)، الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ والثلاثۃ الخلفاء، ج ۲، ص ۱۲۴) (دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۱۴۔۲۱۳، دار صادر، بیروت، (س، ن)۔

۲۹۔ سلیمان بن موسی اندلسی، الاکتفاء، ج ۲، ص ۱۴۳۔

۳۰۔ سلیمان بن موسیٰ اندلسی، الاکتفاء، ج ۲، ص ۱۴۳۔

۳۱۔ ابن عبد البر، الاستیعاب فی معرفۃ الأصحاب، ج ۲، ص ۱۱۲، تذکرہ: زید بن ثابت (۸۴۵)، مکتبہ دارالباز، سعودی عرب، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء۔

۳۲۔ سلیمان بن موسیٰ، الاکتفاء، ج ۲، ص ۱۳۳۔

۳۳۔ سلیمان بن موسیٰ، الاکتفاء، ج ۲، ص ۱۲۸۔

۳۴۔ یافعی، مرآۃ الجنان، ص ۵۵۔

۳۵۔ ابوزید بلخی، البدء والتاریخ، ص ۱۹۶، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۷ء۔

۳۶۔ یافعی، مرآۃ الجنان، ص ۵۵۔

۳۷۔ زرکشی، بدرالدین، التنقیح لألفاظ الجامع الصحیح، معہ کشف المشکل لابن جوزی، ج ۶ ص ۱۱۱، دارالکتب العلمیہ، ۲۰۰۴ء

۳۸۔ عزالدین ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۲۱۸ دارالکتاب العربی طبع ثانیہ، ۱۹۹۹ء۔

۳۹۔ (سلیمان بن موسیٰ بن سالم حمیری اندلسی (م ۔ ۶۳۴ھ)، الاکتفاء بما تضمّنہ من مغازی رسول اللہ و الثلاثۃ الخلفاء، ج ۲، ص ۱۴۲؛ دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۱۹۔

۴۰۔ دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، ج ۲، ص ۲۲۰۔

۴۱۔ ابن خلدون، عبدالرحمٰن کتاب العبر و دیوان المبتدا والخبر، ص ۴۸۱، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۳ء۔

۴۲۔ سلیمان بن موسیٰ، الاکتفاء، ج ۲، ص ۱۳۷۔

۴۳۔ سلیمان بن موسیٰ، الاکتفاء، ج ۲، ص ۱۲۲، ۱۲۶۔

۴۴۔ ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ، ج ۶، ص ۲۱۷۔

۴۵۔ ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ، ج ۶، ص ۲۱۷۔

۴۶۔ طبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، ج ۵، ص ۱۳۰، روایت نمبر: ۴۸۴۳، تحقیق: حمدی عبدالمجید سلفی

۴۷۔ ابن کثیر، فضائل القرآن، ص ۲۵۔

۴۸۔ دیکھو: خلیفہ بن خیاط، کتاب الطبقات، ص ۱۱۱ تا ۱۱۵، دارالقلم، بیروت، ۱۹۷۷ھ) (ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ، ج ۶، ص ۲۷۷ تا ۳۴۲۔

۴۹۔ نولڈکہ، تھیوڈور، تاریخ القرآن، مترجم: جارج تامر، طبعہ اولیٰ بیروت ۲۰۰۴ء، جلد ۲، ص ۲۴۹۔

50. Bell, Richard, Introduction to the Quran, p. 39, Edinburgh, 1953.

۵۱۔ دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۱۹۔

۵۲۔ سلیمان بن موسیٰ اندلسی، الاکتفاء، ج ۲، ص ۱۳۱) (دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۱۷۔

۵۳۔ ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ، ج ۶، ص ۷۱۹، بحث بعنوان: السنة احدى عشر للهجرة، مقتل مسيلمة الكذاب لعنة الله، دارالمعرفہ، بیروت، ۱۹۹۷ء۔

۵۴۔ ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ، ج ۶، ص ۷۳۴۔

۵۵۔ یافعی، مرآۃ الجنان، ص ۵۵۔

۵۶۔ دحلان، الفتوحات الاسلامیۃ، ج ۱، ص ۱۶۔

۵۷۔ جس کا نام ''نہار'' تھا، دیکھو: ''واسمه نهار'' دیکھیے: ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۶، ۷۲۹۔ ابن خلدون، کتاب العبر ودیوان المبتدا والخبر، ج ۲، ص ۴۸۰۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۶، ۷۲۹، ۷۱۶۔

۵۸۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۶، ۷۲۹، تحت بعنوان: السنۃ الحادیۃ عشر للھجرۃ، اس بارے میں علامہ دیار بکری کے الفاظ ''فقرأ القرآن وتعلم السنن'' کے ہیں، دیکھو: تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۱۵۹۔

۵۹۔ ابن خلدون، کتاب العبر، ج ۲، ص ۴۸۲، تحت عنوان: رِدّة الحطم وأهل البحرين۔

۶۰۔ ابن خلدون، کتاب العبر، ج ۲، ص ۴۷۸، تحت عنوان: خبر بنی تمیم وسجاح۔

۶۱۔ سلیمان بن موسیٰ، الاکتفاء، ج ۲، ص ۱۰۲۔

۶۲۔ ابن خلدون، کتاب العبر، ج ۲، ص ۴۸۰) (ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۶، ۷۱۹۔

۶۳۔ ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ج ۶، ۷۱۹۔

۶۴۔ ابن خلدون، کتاب العبر، ج ۲، ص ۴۸۲، تحت عنوان: خبر مسيلمة واليمامة.

۶۵۔ ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ، ج ۶، ص ۷۱۱، فصل: في مسيرة الأمراء من ذي القصة.

۶۶۔ دیار بکری، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۱۵۹۔

۶۷۔ باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب، اعجاز القرآن، تحقیق: سید احمد صقر، ص ۲۲۶ تا ۲۴۱۔

۶۸۔ دیار بکری، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۱۵۹۔

۶۹۔ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۳۷۰، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۹۷ء۔

۷۰۔ دیار بکری، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۱۵۹۔

☆☆☆☆☆☆☆

باب چہارم

تدوینِ قرآن بعہد صدیقی کے منہج کا تحقیقی جائزہ۔۔۔۱

عہد نبوی میں قرآن کریم کی بذریعہ حفظ وکتابت ہر دو لحاظ سے حفاظت کی جارہی تھی۔اس طرح نبی کریم ﷺ (م۔۱۱ھ/۶۳۲ء) کی زندگی میں قرآن کریم تحریری طور پر موجود تھا،مگر نزول کے اعتبار سے قرآن کریم کی حیثیت صحف موسوی یعنی تورات جیسی نہ تھی کہ ایک ہی مرتبہ الواح کی شکل میں نبی کریم کو دے دیا گیا ہو۔ یہاں صورت حال مختلف رہی،قرآن کریم نجماً نجماً یعنی تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا رہا۔نزول کی اس کیفیت کی وجہ سے قرآن کا اختتام نبی کریم ﷺ کی رحلت سے منسلک ہوکر رہ گیا تھا۔اس لیے جب تک نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس اس دارفانی میں موجود تھی،نزولِ وحی کا امکان بھی یقیناً موجود تھا،اور پھر نزول وحی کے امکان کی وجہ سے نسخ کے امکان کو بھی رد نہیں کیا جاسکتا تھا۔اس لیے اس بات میں تو کوئی شک نہیں کیا جاسکتا کہ عہد نبوی میں قرآن کریم تحریری صورت میں موجود تھا جس پر قرآن واحادیث نبویہ اوران میں ادوات کتابت کا ذکر شاہد ہے۔

حارث محاسبی (م۔۲۴۳ھ/۸۵۷ء) عہد نبوی میں قرآن کریم کی حالت کو اپنے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ عہد صدیقی میں قرآن کریم کا لکھنا کوئی نیا کام نہیں تھا یہ تو نبی کریم ﷺ کے عہد اوران کے حکم سے لکھا جارہا تھا مگر پارچوں اور شانے کی ہڈیوں وغیرہ پر تحریری طور پر متفرق صورت میں تھا۔حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ (م۔۱۳ھ/۶۳۴ء) نے ان کو یکجا کر دیا تو گویا کہ یہ ایسا ہوا کہ قرآن کے اوراق جو نبی کریم ﷺ کے حجرہ مبارک میں منتشر صورت میں تھے ان کو جمع کرنے والے نے ایک ڈورے میں باندھ دیا تاکہ ان میں سے کوئی شے ضائع نہ ہو جائے:

''کتابة القرآن لیست بمحدثة، فانه کان یأمر بکتابته ولکنه کان مفرقاً فی الرقاع والأکتاف، والعسب، وانما أمر الصدیق بنسخها من کان الی مکان مجتمعاً، وکان ذلک بمنزلة أوراق وجدت فی بیت رسول الله ﷺ فیها

القرآن منتشر فجمعها جامع وربطها بخيط حتی لا یضیع منها شیئ۔“ (۱)

حافظ ابن حجر عسقلانی (م۔۸۵۲ھ/۱۴۴۸ء) لکھتے ہیں کہ ایک طرف تو حضرت علیؓ (م۔۴۰ھ/۶۶۱ء) کا یہ قول ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے پہلی مرتبہ قرآن کریم جمع کیا یعنی ضبط تحریر میں لائے اور دوسری طرف نبی کریم ﷺ سے مروی یہ روایت ملتی ہے کہ مجھ سے قرآن کریم کے علاوہ کچھ مت تحریر کرو۔ بظاہر اِن دو اقوال میں تعارض دکھائی دے رہا ہے مگر حقیقت یہ نہیں کیوں کہ دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ٹھہرتی ہیں۔ عہد نبوی میں اگر چہ قرآن کریم مکمل طور پر لکھا گیا تھا لیکن کسی ایک جگہ جمع نہیں تھا اور نہ سورتیں مرتب صورت میں تھیں اور پھر حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اس کو ایک جگہ جمع یعنی مدون کر دیا:

”سمعت علياً يقول :أعظم الناس في المصاحف أجراً أبوبكر ، رحمة الله علىٰ أبي بكر، هو أول من جمع كتاب الله“. لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن“فلا ينافي ذلك، لأن الكلام في كتابة مخصوصة علىٰ مخصوصة ، وقد كان القرآن كله كتب في عهد النبي ﷺ لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور۔“ (۲)

علامہ جلال الدین سیوطی (م۔۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) عہد نبوی میں قرآن کریم کی کیفیت کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ پورا قرآن کریم نبی کریم ﷺ کے عہد میں لکھا گیا تھا، لیکن وہ ایک جگہ جمع نہیں تھا اور سورتیں مرتب صورت میں نہیں تھیں:

”قد كان القرآن كتب كله في عهد رسول الله ﷺ لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور۔“ (۳)

عہد نبوی میں کاغذ کی عدم دستیابی کو قرآن کریم کی تدوین نہ ہونے کی جو وجہ قرار دیا جاتا ہے وہ مناسب نہیں ہے۔ قرآن کریم کے مدوّن نہ ہونے کی وجہ دراصل خود نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس کی موجودگی ہے، کیوں کہ نبی کریم ﷺ کی موجودگی نزول وحی اور اس کے نسخ کے امکان پر دلالت کرتی ہے۔ علامہ ابوسلیمان حمد بن محمد خطابی (م۔۳۸۸ھ)، ابوشامہ اور دیگر علماء نے عہد نبوی میں قرآن کریم کے مدون نہ ہونے کی یہی وجہ قرار دی ہے۔ اس وجہ کو حافظ ابن حجر نے بھی تسلیم کیا ہے اور اس مسئلہ میں علامہ خطابی کی تائید ہے:

”وقال الخطابي وغيره: يحتمل أن يكون ﷺ انما لم يجمع القرآن في المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته فلما انقضىٰ نزوله بوفاة ﷺ ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وفاء لوعد الصادق بضمان

حفظه علىٰ هذه الأمة المحمدية زادها الله شرفاً۔"(۴)

نبی کریم ﷺ کے رحلت فرمانے کے بعد اکابر صحابہ کرام ہی دین کی حفاظت کے ذمہ دار تھے۔ اگر چہ شرف صحابیت کے مرتبہ میں اکابر وصغار صحابہ کرام باہم مساوی ہو سکتے ہیں مگر دین کی حفاظت وآگاہی اور اس کی ذمہ داری میں یقیناً اکابر صحابہ کرام بڑھے ہوئے تھے۔ اسی طرح یہ طبقۂ اکابر قرآن کی عرضۂ اخیرہ کے مطابق قرآنیت کی حقیقت سے زیادہ آگاہ تھا کیوں کہ اگر چہ قرآن کریم تحریری صورت میں موجود تھا مگر نسخِ قرآن، قراءات قرآن، ترتیبِ آیاتِ قرآن اور عرضۂ اخیرہ (نبی کریم ﷺ حضرت جبرئیل سے نازل شدہ قرآن ہر سال ماہ رمضان المبارک میں سنا کرتے تھے اور سنایا کرتے تھے، جس سال نبی کریم ﷺ کی وفات ہوئی اس سال رمضان المبارک میں دو مرتبہ قرآن کریم کا دَور کیا گیا) سے تو یہی طبقہ آگاہ تھا، جس طرح حضرت زید بن ثابتؓ عرضہ اخیرہ میں موجود رہے جو اکابر میں سے تھے۔ اس طرح عہدِ صدیقی میں قرآن کی قرآنیت اکابر صحابہ کرام ہی سے منسلک ہو کر رہ گئی تھی۔ حضرت عمرؓ دراصل اکابر صحابہ کرام کے اس امتیازی وصف میں عمومیت لانا چاہتے تھے، کہ قرآن کی قرآنیت جو اُن سے منسلک ہو کر رہ گئی تھی، انہی اکابر صحابہ کرام کی موجودگی میں عرضہ اخیرہ کے مطابق نسخہ تیار ہو سکے۔ قرآن تو پہلے رقاع، لخاف اور رَق وغیرہ پر تحریری طور پر موجود تھا مگر عرضہ اخیرہ کے مطابق مدون یعنی دو گتوں کے مابین نہیں تھا۔ چناں چہ جب جنگ یمامہ میں اکابر صحابہ کرام کی شہادت میں کثرت ہونے لگی تو حضرت عمر فاروقؓ کے دل میں انہی خدشات نے جنم لیا کہ اسی طرح اگر اکابر قراء صحابہ کرام اس دار فانی سے کوچ کرتے رہے تو قرآن تحریری صورت میں ہونے کے باوجود "عدم تواتر" کا شکار ہو کر رہ جائے گا کہ اس میں منسوخ شدہ اور عرضہ اخیرہ میں فرق وامتیاز نہیں رہے گا۔ وحی کا نزول تو تیئس برس سے ہو رہا تھا مگر آیات منسوخ ہوتی رہیں اس لیے اس کثرتِ نزولِ وحی کو اگر کلی طور پر ضبطِ تحریر میں لایا جاتا تو عہدِ صدیقی میں مدون ہونے والے یعنی موجودہ قرآن سے یقیناً کئی گنا زیادہ ہوتا اور اس طرح اس میں حفظ اور تواتر کا قائم رکھنا ناممکن نہ سہی مشکل ضرور تھا۔

اس لحاظ سے حضرت عمرؓ کے خدشات مکتوب (یعنی تحریری صورت میں) صورت میں نہ ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ قرآن میں عدم تواتر کی وجہ سے تھے۔ اس طرح عہد صدیقی میں قرآن کریم کی تدوین دراصل قرآن میں تواتر کو قائم رکھنے کے انتظامات اور اس میں تسلسل کی داستان ہے۔

روایت تدوین قرآن:

ذیل میں صحیح بخاری سے جمع وتدوین قرآن سے متعلق روایت نقل کی جاتی ہے:

"حدثنا موسى بن اسماعيل عن ابراهيم بن سعد حدثنا ابن شهاب عن عبيد بن

السباق:أن زيد بن ثابتؓ، قال :أرسل الَيَّ أبو بكرٍ مَقْتَلَ أهلِ اليَمَامَةِ ، فاذا عُمَرَ بْنُ الخطّاب عنده، قال أبو بكرٍ:ان عمرؓ أتانى، فقال:ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وانّى أخشى أن يستحرَّ بالقرّاء بالمواطن ،فيذهبُ كثيرٌ من القرآن، وانى أرى أن تأمربجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل شيئًا لم يَفْعَلْه رسولُ الله ﷺ ،قال عمر:هذا والله خيرٌ، فلم يزل عمر يراجعنى، حتى شرح الله صدرى لذلك، ورأيت فى ذلك الذى رأى عمرؓ .قال زيد:قال أبو بكر، انك رجل شآبٌ، عاقل، لانتهمك، وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله ﷺ فتَتَبَّعِ القرآن فأجْمَعْه . فوَاللهِ لو كلّفُونى نَقْلَ جَبَلٍ مِن الجبالِ ما كان أثقل عليّ مما أمرنى به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئًا لم يَفْعَلْه رسولُ الله ﷺ، قال:هو وَاللهِ خيرٌ،فلم يَزَلْ أبو بكرٍ يُرَاجِعُنِي حتّى شرح اللّه صدرى للذى شَرَحَ له صدرَ أبى بكرٍ وعُمَرَ، فَتَتَبَّعْتُ القرآن أجْمَعُه من العُسُبِ واللّخَافِ وصُدُورِ الرِّجال، حتّى وجدتُ آخِرَسُوْرَةِ التَّوبة مع أبى خزيمة الأنصاري، لم أجِدْها مع أَحَدٍ غَيْرَهُ ﴿لَقَدْ جَآءَ كُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ حتّى خاتمةِ برآءَ ةٍ فكانتِ الصُحُفُ عند أبى بكرٍؓ حتى توفّاه اللّٰه ثُمّ عند عُمَرَ حياتَهٗ ثم عند حفصةَ بنتِ عُمَرَرضى اللّٰه ـ''(۵)

''ہم نے موسیٰ بن اسماعیل سے بیان کیا ہے، انہوں نے ابراہیم بن سعد سے، کہا ہم سے ابن شہاب نے بیان کیا، انہوں نے عبید بن سباق سے، انہوں نے زید بن ثابتؓ سے انہوں نے کہا جب یمامہ کی لڑائی میں (جو مسیلمہ کذاب سے ہوئی تھی) مسلمان مارے گئے (سات سو صحابہؓ شہید ہوئے) تو ابو بکر صدیقؓ نے مجھ کو بلوا بھیجا، میں گیا تو دیکھا حضرت عمرؓ بھی وہاں بیٹھے ہیں، حضرت ابو بکرؓ نے کہا! عمرؓ میرے پاس آئے اور کہنے لگے یمامہ کی لڑائی میں قرآن کے قاری بہت مارے گئے ہیں ڈرتا ہوں ایسا نہ ہو اسی طرح لڑائیوں میں قاری مارے جائیں اور بہت سا قرآن ہاتھ سے جاتا رہے تو میں مناسب سمجھتا ہوں کہ آپ قرآن کو اکٹھا کرنے کا حکم دے دیجیے۔ اس وقت میں نے عمرؓ سے کہا یہ تو بتلاؤ! کہ جو کام نبی کریم ﷺ نے نہیں کیا (قرآن کا ایک مصحف میں جمع کرنا) وہ تم کیسے کروگے؟ حضرت عمرؓ نے کہا (گو یہ کام نبی کریم ﷺ نے نہیں کیا) خدا کی قسم یہ

کام بہتر ہے (اس میں بڑی مصلحت ہے) پھر حضرت عمرؓ برابر مجھ سے اس کام کے لیے کہتے رہے یہاں تک کہ اللہ نے میرا سینہ بھی کھول دیا۔ مجھ کو بھی یہ کام مناسب نظر آیا، اور عمرؓ کی جو رائے تھی، وہی رائے میری بھی قرار پائی۔ حضرت زید بن ثابتؓ کہتے ہیں ابوبکرؓ نے کہا تو ایک جوان عقلمند آدمی ہے ہم کو تیرا اعتبار بھی ہے اور تو نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں وحی بھی لکھا کرتا تھا (قرآن سے خوب وقف ہے) ایسا کر قرآن کی تلاش کر اس کو اکٹھا کر، حضرت زید بن ثابتؓ کہتے ہیں خدا کی قسم اگر یہ لوگ مجھ سے ایک چٹان اٹھانے کا کہتے تو مجھ پر اتنا سخت نہ ہوتا جتنا یہ کہ کام مشکل ہوا، یعنی قرآن کو جمع کرنا۔ میں نے اُن سے کہا: تم لوگ وہ کام کیونکر کرو گے جو نبی کریم ﷺ نے نہیں کیا؟ حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا کہ اگر چہ نبی کریم ﷺ نے یہ کام نہیں کیا، مگر خدا کی قسم! یہ کام اچھا ہے اور برابر مجھ سے یہی کہتے رہے، یہاں تک کہ اللہ نے جیسے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے دل میں یہ بات ڈال دی تھی، میرے بھی دل میں ڈال دی (میں بھی ان کی رائے سے متفق ہو گیا)۔ میں نے قرآن کی تلاش شروع کی۔ کہیں کھجور کی چھڑیوں پر کہیں باریک پتلے پتھروں پر (یا ٹھیکروں پر) لکھا پایا، کچھ لوگوں کو زبانی یاد تھا (غرض اسی طرح سے جا بجا جمع کیا) یہاں تک کہ میں نے سورۃ توبہ کی آخری آیات ﴿لَقَدْ جَآءَ كُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ (سورۃ توبہ کے اختتام تک) صرف نبی کریم ﷺ کے صحابی حضرت ابوخزیمہ انصاری کے پاس لکھی ہوئی پائیں۔ پھر یہ صحف (جو حضرت زید بن ثابتؓ نے مرتب کیا) حضرت ابوبکر صدیقؓ کی وفات تک اُن کے پاس رہا اور اس کے بعد حضرت عمرؓ کے پاس اور آپ کی وفات کے بعد اُمّ المومنین حضرت حفصہؓ کے پاس تھا (حضرت عثمان غنیؓ نے ان کو منگوا کر اُس کی نقلیں تیار کروا کر تمام ملکوں میں بھیجیں)۔'' (۶)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت (۱۱ھ تا ۱۳ھ۔ ۶۳۲ء تا ۶۳۴ء) میں قرآن کریم کی جو تدوین عمل میں آئی اس سے متعلق کتب تاریخ وحدیث میں کثیر روایات نقل کی گئی ہیں۔ محققین کے نزدیک اس سے متعلق روایات حد تواتر معنوی کو پہنچی ہوئی ہیں۔ حافظ ابوعمر و یوسف بن عبداللہ (م۔۴۶۳ھ) جو ابن عبدالبر قرطبی کے نام سے معروف ہیں، لکھتے ہیں:

''وكان ابو بكر الصديق قد أمره بجمع القرآن في الصحف، والأخبار بذلك متواترة المعنى وان اختلفت ألفاظها۔'' (۷)

حضرت عمرؓ (م۔۲۴ھ/۶۴۴ء) کی تجویز پر غور و تامل کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے جو تدوینِ قرآن کا حکم دیا، اس میں سب سے اہم سوال یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کس طرح قرآن مدون کروانا چاہتے تھے۔ آیا ان کے پیشِ نظر یہ بات تھی کہ ابتدائے وحی سے لے کر وفاتِ نبوی تک جتنا قرآن نازل ہو چکا تھا اس کو مدوّن کیا

جائے؟ یا وہ چاہتے تھے کہ عرضہ اخیرہ کے مطابق قرآن مجید کو مدون کیا جائے؟ لازمی بات ہے کہ شیخین (حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما) کے مدنظر دوسری بات تھی کہ عرضہ اخیرہ کے مطابق مدون کروایا جائے کیونکہ لفظ ''قرآن'' کا اطلاق اسی پر ہوگا جو عرضۂ اخیرہ کے مطابق ہوگا بقیہ حصہ منسوخ ہو چکا تھا جو یقیناً نبوی ہدایات و تعلیمات کے مطابق تھا۔

۱۔ عرضۂ اخیرہ سے قبل نبی کریم ﷺ رمضان المبارک میں جب حضرت جبرئیل سے معارضہ کرتے تھے تو صرف حضرت زیدؓ موجود ہوتے تھے مگر عرضۂ اخیرہ میں حضرت زیدؓ کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی موجود تھے۔ جیسا کہ ابوبکر عبداللہ بن ابی شیبہ (م۔۲۳۵ھ/۸۵۰ء) روایت نقل کرتے ہیں:

''عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن في كل رمضان مرة إلا العام الذي قبض فيه فانه عرض عليه مرتين بحضرة عبدالله بن مسعود فشهد مانسخ منه وما بدل۔''(۸)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م۔۶۸ھ/۶۸۸ء) سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ ہر رمضان میں ایک مرتبہ حضرت جبرئیلؑ کو قرآن سنایا کرتے تھے اور جس سال آپ ﷺ کی وفات ہوئی اس سال آپؐ نے حضرت جبرئیلؑ کو دو مرتبہ قرآن مجید سنایا جبکہ اس وقت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی موجود تھے۔ چنانچہ جو حصہ قرآن مجید میں سے منسوخ ہوا اور جو تبدیل ہوا اس سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی آگاہ تھے۔

۲۔ نبی کریم ﷺ کی وفات کے وقت قرآن مجید اپنی مکمل تحریری صورت میں مختلف چیزوں مثلاً اونٹ کے شانہ کی ہڈیوں، کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں، پتھر کی تختیوں اور دباغت شدہ چمڑہ قسم کی اشیاء پر لکھا ہوا موجود تھا، اور حضرت زیدؓ نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں مختلف اوقات میں نازل شدہ آیات کو ان کے مقام و محل پر رکھتے تھے۔ مگر قرآن کریم جن ٹکڑوں اور حصوں پر لکھا ہوا تھا وہ تعداد میں ایک یا دو نہیں بلکہ بیسیوں تھے۔ ظاہر بات ہے کہ سورۃ بقرہ اپنی کامل صورت میں اونٹ کے شانہ کی کسی ایک ہڈی پر تو نہیں سما سکتی، بلکہ کئی ٹکڑوں میں منقسم ہوگی اور پھر ان مختلف ٹکڑوں میں منسوخ شدہ آیات و سور بھی موجود ہوں گی۔ اب ان مختلف ٹکڑوں اور حصوں کو اگر ترتیب دیا جا سکتا ہے تو وہ صرف بذریعہ حفظ تھا۔ گویا کتابت اور حفظ دونوں لازم و ملزوم ہو کر رہ گئے تھے اور حفظ کو کتابت پر فوقیت تھی۔

اب اگر کبار صحابہ کرامؓ میں سے تمام حفاظ و قرّاء رحلت فرما جاتے تو قرآن کریم کی آیات و سور کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ اور عرضۂ اخیرہ کے مطابق مدون کرنا ایک مشکل امر تھا، حضرت عمرؓ نے اسی خدشہ کو محسوس کیا۔ اسکے ساتھ ساتھ شیخین کے پیش نظر یہ بات بھی تھی کہ قرآن کریم جو اَب تک مختلف قسم کے ٹکڑوں اور حصوں میں تحریر تھا اس کو کسی ایک چیز پر اکٹھا لکھ لیا جائے، اس لیے عہد صدیقی میں قرآن کریم صرف قرطاس پر لکھا گیا

اور دیگر مختلف قسم کی اشیاء کو ترک کر دیا گیا۔

۳۔ حضرت زیدؓ نے تدوین قرآن کے بارِ گراں کو اٹھانے کا جو ابتداً انکار کیا تو یہ بات ان کے تقویٰ و ورع کی وجہ سے تھی کہ ایسی بھاری ذمہ داری تن تنہا کس طرح اٹھائی جائے، بحیثیت انسان غلطی کا اندیشہ ہو سکتا ہے اور پھر آئندہ قیامت تک اسی نسخۂ قرآن کریم کو متداول رہنا ہے، انہی احتمالات کے پیش نظر حضرت زیدؓ نے حضرت ابوبکرؓ کے اصرار پر مشروط حامی بھری کہ اس بارِ گراں کو میں تنہا نہیں اٹھا سکتا البتہ اگر حضرت عمرؓ کو میرے ساتھ شریک کر دیا جائے تو اس ذمہ داری کو بطریق احسن نبھایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ دیگر روایات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو بھی اس کام میں شریک کر دیا:

''قال زید: فقلت: یا خلیفة (ابوبکر) رسول الله لو اجتمعت أنا و عمر جمیعًا، فقال أبوبکر لعمر: فقال: نعم ۔''(۹)

اسی طرح دوسری روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ اٹھو اور اِس کام میں حضرت زیدؓ کی مدد کرو:

''قال أبوبکر: قم فکن مع زید ۔''(۱۰)

اگر مؤرخ احمد بن ابی یعقوب معروف بہ ابن واضح (م۔۲۹۲ھ/۹۰۵ء) کی روایت کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس کارِ عظیم میں پچیس قریشی اور پچاس انصاری افراد نے حصہ لیا:

''قال عمر بن الخطاب لأبی بکر: یا خلیفة رسول الله ان حملة القرآن قد قتل أکثرهم یوم الیمامة فلو جمعت القرآن فانی أخاف علیه أن یذهب حملته فقال أبوبکر أفعل مالم یفعله رسول الله ﷺ فلم یزل به عمر، حتی جمعه و کتبه فی صحفٍ و کان متفرقاً فی الجرید وغیرها، وأجلس خمسة وعشرین رجلاً من قریش وخمسین رجلاً من الأنصار ۔''(۱۱)

اس بات کی تائید ابوبکر عبداللہ بن ابی داؤد (م۔۳۱۶ھ/۹۲۹ء) کی کتاب المصاحف میں آنے والی روایت میں لفظ ''نفر'' (یعنی ایک جماعت) سے بھی ہو رہی ہے، وہ نقل کرتے ہیں:

''اقعد له نفراً من أصحابه ۔''(۱۲)

اس طرح یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی طرف سے تدوین کے لیے باقاعدہ ایک کمیٹی یا کمیشن بنایا گیا۔

۴۔ تدوین کا طریقہ کار کچھ اس طرح سے تھا کہ ابتداً شہر مدینہ میں اس بات کا عام اعلان کروایا گیا کہ جس کسی

کے پاس نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں لکھا ہوا کوئی حصہ قرآن ہو وہ فوراً کمیٹی کو آگاہ کرے:

"جعل مناد ينادي: يا أهل القرآن، فيجيبون المنادي فرادى ومثنى۔"(۱۳)

"قال عمر: من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به۔"(۱۴)

اس اعلانِ عام کے بعد جس کسی کے پاس نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں تحریر شدہ کوئی آیت یا سورۃ تھی وہ اسکے ہمراہ مسجد نبوی کی طرف آنے لگا۔ ان آنے والوں میں کسی کے پاس حصہ قرآن کھجور کی شاخ کی ڈنٹھلوں پر اور کسی کے پاس اونٹ کے شانہ کی ہڈیوں وغیرہ پر لکھا ہوا ہوتا تھا:

"وجعل الناس يأتون بالقرآن، منهم من يأتي به في الصحيفة ومنهم من يأتي به في العسب حتى فرغنا من ذلك۔"(۱۵)

۵۔ جبکہ اس دوران حضرت عمرؓ اور حضرت زیدؓ آنے والے لوگوں سے قرآن مجید کے تحریر شدہ مختلف ٹکڑوں اور حصوں کی وصولی کے لیے مسجد نبوی کے دروازے پر بیٹھ گئے۔

"فخرجنا، حتى جلسنا على باب المسجد۔"(۱۶)

۶۔ تدوین کے اس اہم کام میں اکابر صحابہ کرامؓ خاص طور پر وہ جو کاتبینِ وحی بھی رہ چکے تھے، جیسے حضرت اُبَیّ بن کعبؓ کو باقاعدہ طور پر بلوایا گیا اور وہ اپنے نسخہِ قرآن کے ساتھ آئے، واضح رہے کہ حضرت زیدؓ کے کاتبِ وحی ہونے سے قبل حضرت اُبَیّ بن کعب کاتبِ وحی رہے تھے، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں:

"فأرسلت الى أُبَي بن كعب فجاء، فوجدنا مع أُبَي كُتُباً مثل ما وجدنا عند جميع الناس۔"(۱۷)

تدوینِ قرآن کا مقصد:

عہد صدیقی میں قرآن کریم کی تدوین کا مقصد اور اس کی علت و حکمت کیا تھی؟ اس کے جواب میں عام طور پر کہا جاتا ہے کہ قرآن کریم کے تحریری صورت میں نہ ہونے کی وجہ سے ضائع ہو جانے کے خدشہ کے پیش نظر کتابی شکل میں لانا مقصود تھا۔ اگر اس کو علت قرار دے دیا جائے تو حضرت ابوبکر صدیقؓ کا تردد سمجھ سے بالاتر قرار پاتا ہے کہ قرآن کریم کی حفاظت میں تذبذب اور لیت ولعل سے کام کیوں لے رہے تھے؟ اس کام کے لیے تو فوراً احکامات صادر فرما دینے چاہیے تھے۔ اس لحاظ سے اگر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے مابین ہونے والے مکالمہ پر غور کیا جائے تو اس سے جو علت و حکمت سامنے آتی ہے وہ قرآن کا عدم تواتر ہے۔ حضرت عمر کو یہی خدشہ تھا کہ قرآن کریم عدم تواتر کا شکار نہ ہو جائے کیوں کہ اس وقت قرآن کریم کا تواتر اکابر صحابہ کرام سے منسلک ہو کر رہ گیا تھا۔ صغار صحابہ کرام اکابرین ہی کے رہینِ منت تھے۔ جنگ یمامہ میں اکابر صحابہ کرام کی شہادت سے

حضرت عمرؓ کو قرآن کے عدم تواتر کا خدشہ لاحق ہو گیا تھا۔ وگرنہ قرآن کریم تو عہد نبوی میں تحریری صورت میں موجود تھا اور صحابہ کرام کے ذاتی مصاحف بھی موجود تھے۔

عہد نبوی میں قرآن کریم چوں کہ مدون نہیں تھا اس لیے تحریری صورت میں ہونے کے باوجود قرآن کی عرضہ اخیرہ کے مطابق قرآنیت اکابر صحابہ کرام سے منسلک ہو کر رہ گئی تھی، کیوں کہ عدم تدوین کی وجہ سے قرآنی آیات کی ترتیب، نسخ سے آگاہی اور عرضہ اخیرہ کے ساتھ ساتھ قراءت سے واقفیت اکابرین ہی کا خاصہ بن چکا تھا۔ صغار صحابہ اور دیگر لوگ اسی چشمہ سے سیراب ہو رہے تھے۔ چناں چہ قرآن کو مدون کرنا بذات خود مقصد نہیں بلکہ ایک بڑے مقصد یعنی ''تواتر'' کے حصول کا ذریعہ تھا، تاکہ صحابہ کرام کے اس دار فانی سے کوچ کی صورت میں قرآن کے تواتر میں کوئی حرج نہ واقع ہو۔ اور تواتر کا تعلق جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ ''حفظ'' سے ہوتا ہے۔ اگر قرآن مکتوب صورت میں تو ہو مگر حفظ نہ ہو تو کیا قرآن کا تواتر قائم رہ سکتا تھا؟ اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب کی مذہبی کتب کی تاریخ کیا اپنے عدم تواتر ہی کی داستان نہیں سنا رہی ہیں؟ بالخصوص تورات وانجیل کے آج مختلف نسخوں کی موجودگی اسی بات کا اظہار نہیں ہے؟ اور کیا قرآن آج اسی امتیازی وصف سے متصف ہونے کی وجہ سے تحریف سے محفوظ نہیں ہے؟

مختصر یہ کہ اس روایت کا اگر تاریخی طور پر جائزہ لیا جائے تو حضرت عمرؓ کو لاحق خدشات کا مقصد مستقبل میں قرآن کریم کا عدم تواتر تھا۔ اس عدم تواتر کے خدشہ کے پیش نظر اکابر صحابہ کرام کے اس اختصاصی وامتیازی وصف میں عمومیت لانا چاہتے تھے تاکہ قرآن کریم ان اکابر صحابہ کرام کے اس دار فانی سے رخصت ہونے کے باوجود قرآن کریم کے تواتر میں کمی کا شکار نہ ہو سکے۔

اسی لیے حضرت عمرؓ کے قول ''فیذھب کثیر من القرآن'' سے عام طور پر یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ قرآن ضائع ہو جانے کا خطرہ تھا جب کہ حقیقت یہ نہیں۔ حضرت عمرؓ کے اس قول سے مراد قرآن کے ضائع ہو جانے کا نہیں بلکہ حاملینِ قرآن کی شہادت کے خدشہ کا اظہار مقصود تھا، جیسا کہ حضرت عمرؓ ہی کے دوسری روایت میں ان الفاظ کی جگہ آنے والے الفاظ '' قبل أن یقتل الباقون'' سے واضح ہوتا ہے (۱۸)، یعنی حضرت سالمؓ مولیٰ ابی حُذَیفہ کی طرح مبادا باقی اکابر قراء صحابہ کہیں باقی نہ رہیں اور پھر فرمایا'' لا یوعی'' (۱۹)، یعنی جب یہ طبقہِ اکابر موجود نہ ہو گا تو قرآن کے حفظ میں کمی آ جائے گی، اور حفظ میں کمی سے عدم تواتر لازم آئے گا۔ جس سے قرآن کریم قطعی الثبوت نہیں رہے گا۔ لفظ ''تواتر'' اپنے اصطلاحی معنی ومفہوم کے اعتبار سے بہت بعد متعارف ہوا مگر یہ معنی حضرت عمرؓ کے الفاظ ''لا یوعی'' میں پایا جاتا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی (م۔۸۵۲ھ) نے یہی بات مراد لی ہے، چناں چہ وہ شارح صحیح بخاری ابوالحسن علی بن خلف معروف بہ ابن بطالؒ (م۔۴۴۹ھ/۱۰۵۷ء) کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے پیش نظر اور

ان کا تدوینِ قرآن کا مقصد مستقبل میں قرآن کریم کو عدم تواتر کا شکار ہونے سے محفوظ کرنا تھا:

"فلما نبههما عمر علیٰ فائدة ذلك و أنه خشية أن يتغير الحال في المستقبل اذا لم يجمع القرآن فيصير الیٰ حالة الخفاء بعد الشهرة ۔"(۲۰)

اس طرح تدوینِ قرآن کا مقصد قرآن کریم کو پہلی مرتبہ ضبطِ تحریر میں لانا مقصد نہیں تھا بلکہ اکابر صحابہ کی عدم موجودگی سے مستقبل میں عدمِ تواتر کا شکار ہونے سے قرآن کو محفوظ کرنا تھا۔ یہی وہ بات ہے جس کو عہد صدیقی میں قرآن کی تدوین کی علت وحکمت قرار دیا جا سکتا ہے۔ (اس موضوع پر آگے مزید بحث کی جائے گی۔)

دو گواہان کی شرط اور اس کی حکمت:

قرآن کی قرآنیت کے اثبات کے لیے کون سا معیار بنایا گیا؟ صرف کتابت معیار تھا؟ کتابت کے ساتھ دو گواہ معیار تھے؟ حفظ یا تواتر معیار تھا اور اس پر کتابت کو پرکھا جاتا تھا؟ یا خود اکابر صحابہ کرام معیار تھے؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کا ذیل میں جائزہ لیا جائے گا۔

روایات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے تحریر شدہ آیات وسور کی وصولی کا یہ اصول طے کیا کہ جب کوئی شخص کمیٹی کے سامنے تحریر شدہ آیات یا سور پیش کرے تو کمیٹی اس وقت تک وصول نہ کرے جب تک وہ شخص اس پر دو گواہ پیش نہ کر دے:

"فمن جاء كما بشاهدَين علیٰ شئ من كتاب الله فاكتباه ۔" (۲۱)

شہاب الدین عبدالرحمٰن بن اسماعیل معروف بہ ابوشامہ مقدسی (م۔ ۶۶۵ھ/۱۲۶۷ء) نے جو روایت نقل کی ہے اس کے مطابق حضرت ابوبکرؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ (م۔ ۴۵ھ/۶۶۵ء) سے فرمایا تھا کہ جاؤ، مسجد نبوی کے دروازے پر بیٹھ جاؤ اور جو کوئی تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کی کتاب کا کوئی حصہ لے کر آئے تو اس کی اس وقت تک تصدیق نہ کرو جب تک دو گواہ نہ طلب کر لو کہ یہ واقعی قرآن ہے اور نبی کریم کے سامنے لکھا گیا ہے:

" فقال أبو بكر لزيد: قم فاقعد علیٰ باب المسجد ، فكل مَن جاء كَ بشئ مِن كتاب الله عز و جل تنكره فاطلب منه شاهِدَيْنِ ۔"(۲۲)

ابن سعد کی روایت میں درج بالا بات تثنیہ کے صیغہ میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت زیدؓ دونوں سے فرمایا تھا:

"عن هشام بن عروة عن أبيه قال: اجلسا علی باب المسجد فلا يأتينكما أحد

بشئ من القرآن تنکرانه یشهد علیه رجلان الاّ أثبتماہ۔''(۲۳)

اعلانِ عام کا ایک مقصد یہ تھا کہ لوگوں کے علم میں یہ بات آجائے کہ قرآن مجید کی عرضہِ اخیرہ کے مطابق تدوین عمل میں آرہی ہے، اور آئندہ یہی مدون شدہ قرآن مجید آخری اور حتمی ہوگا۔ دوسرا مقصد یہ تھا کہ تاکہ نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں قرآن کے لکھے ہوئے جتنے بھی نسخے لوگوں کے درمیان متداول ہیں ان سب کو ایک جگہ اکٹھا کرلیا جائے اور پھر عرضہِ اخیرہ کے مطابق قرآن مجید مدون کرلیا جائے، اور جو آیات وسور قائم شدہ معیار اور اصول وضوابط پر پوری نہ اتریں اُس حصہِ قرآن مجید کے بارے میں لوگوں میں یہ بات رائج ہوسکے کہ وہ آیات وسور عرضہِ اخیرہ میں منسوخ ہوچکی ہیں۔

اِس اعلانِ عام کے بعد صحابہ کرامؓ کی ایک کثیر تعداد مختلف اشیاء مثلاً ادیم، کتف، عسیب وغیرہ پر لکھے ہوئے اپنے ذاتی نسخوں کے ہمراہ کمیٹی کے سامنے پیش ہونے لگے، یہ چونکہ صحابہ کرامؓ کے ذاتی نسخے تھے اس لیے ان میں آیات وسور کی ترتیب بھی ان کی اپنی تھی اور پھر ان میں منسوخ شدہ حصہ قرآن مجید بھی شامل تھا۔

یہ بات پیش نظر رہے کہ کمیٹی کے سامنے پیش ہونے والے مختلف قرآنی نسخوں کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی تھی کہ نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں لکھے گئے تھے۔ کیونکہ اعلانِ عام میں صرف وہی نسخے لانے کو کہا گیا تھا جو نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں لکھے گئے تھے۔

تدوین کی ایک صورت یہ ہوسکتی تھی کہ منسوخ شدہ حصہِ قرآن مجید سمیت ان تمام نسخوں میں موجود آیات وسور کو مدون کرلیا جاتا، مگر یہ صورت عمل میں نہیں آئی۔ اس کے برعکس کسی آیت یا سورۃ کی شمولیت وعدم شمولیت کا معیار عرضہِ اخیرہ قرار پایا کہ جو آیت یا سورۃ عرضہِ اخیرہ کے مطابق ہوگی وہی لکھی جائے گی۔ اسی بات کے فیصلہ کے لیے کہ کونسی آیت یا سورۃ عرضہِ اخیرہ کے مطابق ہے اور کونسی نہیں دو گواہوں کی شرط عائد کی گئی۔

محدثین نے دو گواہوں کی شرط کی مختلف توجیہات کی ہیں مثلاً شارح صحیح بخاری ابوالحسن علی بن خلف معروف بہ ابن بطالؒ (م۔ ۴۴۹ھ/۱۰۵۷ء) کے نزدیک نصابِ شہادت کی توجیہ کچھ اس طرح ہے کہ پیش ہونے والی آیات وسور کو دونوں (یعنی حضرت عُمر وزید رضی اللہ عنہما) اس وقت تک قبول نہ کریں جب تک دو گواہ پیش نہ کردیے جائیں، پس وہ دونوں اس بات کی گواہی دیں کہ یہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے منہ مبارک سے سنا ہے۔ تاکہ قرآن کی قرآنیت ثابت ہوجائے اور حفظ پختہ ہوجائے، اس کے ساتھ ساتھ کسی کو انکار کی جرأت نہ رہے:

''وانما أمر أبوبکر عند جمع الصحف عمر بن الخطاب وزیداً بأن یطلبا علی من ینکرانه شهادة رجلین فیشهدان سماع ذلك من فیّ النبی ﷺ لیکون ذلك أثبت وأشد فی الاستظهار ومما لا یتسرع أحدٌ الٰی دفعه وانکاره۔''(۲۴)

چناں چہ علامہ ابن بطال کے نزدیک قرآن کی قرآنیت کی تصدیق حفظ اور کتابت دونوں ذرائع سے ہورہی تھی۔ علامہ جلال الدین سیوطی اپنی رائے کا اظہار کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ دو گواہوں کی شرط سے مراد یہ ہے کہ جو آیات کریمہ قرآن کے طور پر پیش کی جارہی ہیں وہ عرضہ اخیرہ (جس میں نبی کریم ﷺ کی زندگی کے آخری سال ماہِ رمضان المبارک میں آپ ﷺ اور حضرت جبرئیل نے ایک دوسرے کو قرآن کریم سنایا تھا) میں پیش کی جاچکی ہیں اور ان کا تعلق منسوخ شدہ حصہ قرآن سے نہیں ہے:

''قلت: المراد أنهما يشهد انِ علٰى أن ذلك مما عرض على النبى ﷺ عام وفاته۔''(۲۵)

حافظ ابن حجر کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے وہ لکھتے ہیں:

''قال: وكان لا يقبل من أحد شيئا حتى يشهد شاهدان وهذا يدل على أن زيداً كان لايكتفي بمجرد وجد انه مكتوباً حتى يشهد به من تلقاه سماعاً، مع كون زيد كان يحفظه، وكان يفعل ذلك مبالغة في الاحتياط ۔''

اس کے بعد مزید لکھتے ہیں کہ دو گواہوں سے مراد حفظ اور کتابت ہے یا اس شرط کی یہ بھی توجیہ کی جاسکتی ہے کہ اس بات کی گواہی دی جائے کہ نزول قرآن کی وجوہ میں سے کسی ایک وجہ سے اس کا تعلق ہے، اور اس سے ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ پیش کیا جانے والا قرآن کریم کا تحریر شدہ حصہ محض اپنے حافظہ کی بنا پر نہیں بلکہ نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں لکھے گئے نسخہ کے عین مطابق ہے:

''وكان المراد بالشاهدَين الحفظ والكتاب أو المراد أنهما يشهدانِ على أن ذلك من الوجوه التي نزل بها القرآن وكان غرضهم أن لايكتب الا مِن عين ما كتب بين يد النبيؐ لا من مجرد الحفظ ۔''(۲٦)

علامہ سیوطیؒ اور حافظ ابن حجرؒ کے اقوال میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ ایک تو اس بات کی شہادت بہم پہنچائی جائے کہ یہ حصۂ قرآن نبی کریم ﷺ کے سامنے لکھا گیا تھا، دوسری شہادت اس بات کی تھی کہ قرآن کریم حفظ سے مطابقت رکھتا ہو، جس کی عرضۂ اخیرہ سے مطابقت کی تصدیق حضرت زید بن ثابتؓ یا دیگر ارکانِ کمیٹی میں سے صحابہ کرامؓ کرتے تھے۔ اسی طرح یہ دونوں حضرات (حضرت عمرؓ اور حضرت زیدؓ) قرآن کے طور پر پیش ہونے والے حصہ کی قرآنیت کا انکار کرتے تو اس پر دو گواہ طلب کیے جاتے تھے۔ جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ کے الفاظ (فكل مَن جاء كَ بشيءٍ مِن كتاب الله عز و جل تنكره فاطلب منه شاهِدَيْنِ) سے ظاہر ہو رہا ہے۔

خود حضرت ابوبکر کے الفاظ (تنکرہ فاطلب منه شاهِدَیْن) اس بات پر دلالت کررہے ہیں کہ جو قرآن مدون ہونے جا رہا ہے وہ عرضہِ اخیرہ کے مطابق ہوگا اور منسوخ شدہ حصہ سے مبرا ہوگا وگرنہ یہ بات کمیٹی کے شایانِ شان نہیں ٹھہرتی کہ ان کے سامنے کوئی صحابی آیات کریمہ لایا ہو اور یہ حضرات اس کی قرآنیت سے انکار کردیں اور نہ ہی کسی صحابی سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ کسی غیر قرآن کو قرآن کے طور پر پیش کریں۔ اس طرح کمیٹی کے انکار میں دراصل عرضہ اخیرہ کا اصول پنہاں ہے۔

اب اس کتابت اور حفظ کے اصولوں کے تحت رسمِ قرآن، عرضہِ اخیرہ اور تواترِ قرآن جیسے اہم عناوین شامل ہو جاتے ہیں۔ (آگے چل کر تفصیل سے بحث کی جائے گی۔)

آیات کی عرضہ اخیرہ کے مطابق قرآنیت کے اثبات کے لیے محض کتابت کو معیار قرار دینے سے اس میں تواتر کی شرائط کیسے پوری ہو سکتی ہیں؟ کیوں کہ پرکھنے کے لیے کہ یہ قرآن کا حصہ ہے یا نہیں صرف دو گواہوں کا نصاب رکھا گیا تھا اور دو گواہوں کی شرط سے تواتر ثابت نہیں ہوتا۔ قرآن ایک متواتر طریقہ سے روایت کی گئی کتاب ہے اور متواتر کو پرکھنے کے لیے دو گواہوں کی شرط ناکافی قرار پاتی ہے۔ تو پھر حضرت ابوبکر صدیق کی اس شرط کے کیا معنی ہو سکتے ہیں؟

اس سلسلہ میں یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ تواتر کا کتابت کی نسبت حفظ پر زیادہ دار و مدار ہوتا ہے، جب کہ کتابت اپنی تمام تر اہمیت کے باوجود اس پر زائد چیز ہوتی ہے۔ اس لیے نص قرآنی کا اثبات دلیل قطعی سے ہی ممکن تھا جو کہ تواتر کی صورت یعنی حفظ کی شکل میں موجود تھا، اور اس کی کتابت کا اثبات دلیل ظنی سے کیا گیا۔ اسی لیے شیخ علی بن سلطان محمد القاری معروف بہ ملا علی قاری (م ۱۰۱۴ھ) لکھتے ہیں کہ حاصل یہ کہ انہوں نے قرآن کریم کی تدوین اور کتابت اسی وقت کی جب ان کے پاس دلیل قطعی سے نصِ قرآنی یعنی قرآن کے لفظ کا اور دلیل ظنی سے اس کی کتابت یعنی رسم کا ثبوت ہو گیا:

"والحاصل انهم ما جمعوا الا بعد ما ثبت بالدليل القطعي لفظه، وبالدليل الظني كتابته۔"(۲۷)

اس طرح تدوین قرآن میں قرآن کے کسی حصہ یا آیت کی عرضہ اخیرہ کے مطابق قرآنیت ثابت کرنے کے لیے دو گواہوں کی شرط کو صرف اور صرف کتابت سے منسلک کر دینا ناکافی بات ہے۔ کتابت کو پرکھنے کے لیے ہمیں حفظ ہی کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اس لحاظ سے حفظ و کتابت میں حفظ ہی کو اہمیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس طرح آنے والے صحابہ کرام جو تحریری صورت میں آیات اور سورتیں لا رہے تھے ان کو حفظ ہی کے ذریعے پرکھا جا رہا تھا۔ کیوں کہ حفظ ہی میں تواتر، عرضہ اخیرہ اور نسخ کا معاملہ پنہاں تھا۔

اس طرح دو گواہوں (شہادتین) کی یہی توجیہ راجح معلوم ہوتی ہے کہ اس سے مراد:

الف۔قرآن کی قرآنیت کی حفظ یعنی تواتر کے ذریعہ تصدیق

ب۔کتابت کی تصدیق کہ نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں ضبط تحریر میں لایا گیا ہے۔

اس طرح ان دونوں باتوں میں سے حفظ کو معیار ٹھہرایا گیا۔چناں چہ تدوینِ قرآن کے طریقہ کار کو جب دیکھا جائے تو یہی بات عملی طور پر نظر آتی ہے،چند مثالیں حسب ذیل ہیں،جس سے یہ بات معلوم ہو جائے گی کہ تدوین کے وقت عرضہ اخیرہ کے اصول کو ملحوظ خاطر رکھا گیا تھا اور حفظ کو معیار ٹھہرایا گیا تھا:

مثال نمبرا:

جب حضرت حفصہؓ نے اپنے ذاتی مصحف سے درج ذیل آیت کریمہ کمیشن کے سامنے''وھی صلاۃ العصر''کے الفاظ کے اضافہ کے ساتھ (جو اس وقت قرآن کریم کا حصہ نہیں تھے) پیش کی:

﴿حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَ الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى [وھی صلاۃ العصر]﴾ (۲۸)

حضرت عمرؓ نے تدوین کے طریقہ کار کے مطابق حفظ یعنی تواتر یا عرضہ اخیرہ سے تصدیق نہ ہونے کی وجہ سے جب حضرت حفصہؓ سے زائد الفاظ پر شہادت طلب کی تو حضرت حفصہؓ ان زائد الفاظ پر کوئی شہادت نہ پیش کر سکیں،جس کی وجہ سے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں بغیر شہادت کے ان زائد الفاظ کو اس مدوّن ہونے والے قرآن میں نہیں لکھوں گا:

''قالت حفصة:اذا انتهيتم الى هذه الآية فأخبروني، فلما بلغوا اليها ، قالت: اكتبوا:''وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وهي صلاة العصر''فقال عمر أبوها ألكِ بينة بهذا؟قالت:لا، قال:فوالله لا ندخل في القرآن ماتشهد به امرأة بلا اقامة بينة۔''(۲۹)

اور یہ بات معلوم ہے کہ حضرت حفصہؓ یقیناً غلط بیانی سے کام نہیں لے رہی تھیں انہوں نے جن الفاظ کا اضافہ کیا وہ منسوخ شدہ حصہ قرآن تھا جبکہ قرآن مجید کی جو تدوین عمل میں آ رہی تھی اس میں صرف عرضہِ اخیرہ کے مطابق قرآن مجید مدون کیا جا رہا تھا اس لیے ان زائد الفاظ کو درخورِ اعتناء نہیں سمجھا گیا۔

درج ذیل روایت سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ حضرت حفصہؓ نے جن الفاظ کا اضافہ کیا تھا وہ زائد الفاظ ان کے خود ساختہ نہیں تھے بلکہ وہ عہدِ نبوی میں قرآن کے طور پر متداول تھے مگر بعد میں عرضہِ اخیرہ میں منسوخ ہو گئے تھے،جیسا کہ درج ذیل روایت سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ وہ عہدِ نبوی میں منسوخ ہو چکے تھے:

''عن البراء بن عازب قال:نزلت هذه الآية ﴿حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ [و صلاة العصر]﴾ فقرأناها على رسول الله ﷺ ما شاء الله ثم نسخها الله عزوجل فأنزل

﴿حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَ الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى﴾، فقال له رجلٌ، لی اذن صلاۃ العصر؟ قال البراء قد حدثتك كيف نزلت و كيف نسختها عزوجل ۔'' (۳۰)

''حضرت براءؓ بن عازب سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ جب یہ آیت ﴿حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ [و صلاة العصر]﴾ نازل ہوئی تو ہم اس آیت کو نبی کریم ﷺ کے سامنے پڑھا کرتے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو منسوخ کر دیا اور یہ آیت نازل فرمائی: ﴿حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَ الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى﴾ تو اس پر محفل میں موجود کسی شخص نے کہا کہ اب تو صلاۃ وسطیٰ یہی نمازِ عصر ہے تو حضرت براء بن عازبؓ نے کہا میں تو تم کو بتلا چکا ہوں کہ یہ کیونکر نازل ہوئی اور کیونکر اللہ تعالیٰ نے اس کو منسوخ کر دیا۔''

مثال نمبر۲:

حضرت عمرؓ نے جب آیتِ رجم کمیٹی کے سامنے پیش کی تو حضرت زیدؓ نے آیتِ رجم کو نہ لکھا کیونکہ حضرت عمرؓ شہادت بہم نہ پہنچا سکے:

''وأن عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنه كان وحده ۔''(۳۱)

اس طرح حضرت عمرؓ کی پیش کردہ آیت کریمہ بھی مطلوبہ معیار پر پوری نہ اُتر سکی، کیوں کہ اس کی حفظ یعنی تواتر کے ذریعے تصدیق نہیں ہو سکی۔

مثال نمبر۳:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جب تشریف لائے تو انہوں نے سورۃ العصر کی ابتدائی دو آیات کے بعد منسوخ شدہ الفاظ (و انه فيه الىٰ آخر الدهر) لکھنے کو کہا تو حضرت عمر فاروقؓ نے فرمایا کہ اِن غیر فصیح الفاظ کو ہم سے دور کیجیے یعنی ان الفاظ کا عرضہ اخیرہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔اس طرح کمیٹی نے الفاظ شامل نہیں کیے:

''وقال ابن مسعود: اكتبوا ﴿وَالْعَصْرِ. اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ﴾ (۱۰۳:۱،۲) وانه فيه الىٰ آخر الدهر، فقال عمر: نحوّا عنا هذه الأعرابية ۔''(۳۲)

اور یہ بات پہلے کہی جا چکی ہے کہ عرضہِ اخیرہ میں حضرت زیدؓ کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی موجود تھے، اور وہ قرآن میں ہونے والے نسخ اور تبدیلی سے آگاہ تھے۔جیسا کہ ابن ابی شیبہ نقل کرتے ہیں:

''عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن فى كل رمضان مرة إلا العام الذى قبض فيه فانه عرض عليه مرتين بحضرة عبدالله بن مسعود فشهد مانسخ منه ومابدل۔''(۳۳)

اس لحاظ سے وہ عرضہِ اخیرہ سے یقیناً آگاہ تھے مگر اس کے باوجود اُن کا ان الفاظ کو پیش کرنا منسوخ و غیر منسوخ آیات کو ایک مرحلہ سے گزارنا مقصود تھا۔

نتائج بحث:

درج بالا بیان کی گئیں مثالوں سے جو اصول سامنے آتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

☆ ان دونوں مثالوں سے درج بالا اصول (حفظ و کتابت) کی تصدیق ہوتی ہے اور حفظ کی کتابت پر فوقیت بھی ثابت ہوتی ہے۔

☆ اکابر صحابہ کرام حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت عمرؓ حفظ ہی کے ذریعے اس کی تصدیق کر رہے تھے۔

☆ جن آیات کو کمیٹی لینے سے انکار کر رہی تھی اس کی وجہ ان کا منسوخ ہونا تھا اور اس کے نسخ کا معلوم ہونا عرضہِ اخیرہ سے معلوم ہو رہا تھا، جب کہ عرضہِ اخیرہ سے آگاہی حفظ یعنی تواتر ہی کے ذریعے ممکن تھی۔

☆ اس کے ساتھ ساتھ لوگ جو تحریری صورت میں لا رہے تھے اس سے رسمِ قرآنی کی توثیق بھی ہو رہی تھی۔

اسی طرح حضرت اُبَی بن کعبؓ بھی اپنے مصحف کے ساتھ کمیٹی کے پاس آئے جیسا کہ حضرت عمرؓ سے مروی روایت گزشتہ صفحات پر نقل کی گئی ہے کہ:

”قال عمر: فأرسلت الی أُبَی بن کعب وجاء، فوجدنا مع أُبَی کتباً مثل ماوجدنا عند جمیع الناس۔“

’’حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے حضرت اُبَی بن کعبؓ کو بلوایا جب وہ آئے تو ان کے پاس قرآن مجید کے لکھے ہوئے کتابات تھے جیسا کہ آنے والے تمام لوگوں کے پاس تھے۔‘‘

مگر حضرت اُبَی بن کعبؓ کے مصحف میں روایات کے مطابق ایسی آیات والفاظ بھی تھے جن کو قرآن کے مدون ہونے والے نسخے میں شامل نہیں کیا گیا۔ مثلاً درج ذیل آیت میں ’’متتابعات فی کفارة الیمین‘‘ کے الفاظ زائد ہیں۔

﴿فصیام ثلاثة أیام [متتابعات فی کفارة الیمین]﴾ (۳۴)

اسی طرح دیگر مصاحفِ صحابہ میں منسوخ شدہ آیات وسور موجود تھیں مگر ان کو کمیشن نے قبول نہیں کیا۔ کیونکہ کمیٹی نے یہ طریقہ کار وضع کیا تھا کہ مکتوب شکل میں پیش ہونے والی ہر آیت یا سورة نصابِ شہادت پر جانچنے کے بعد قبول کی جائے گی اور صرف ان آیات وسورتوں کو شامل کیا جائے گا جو عرضہِ اخیرہ کے مطابق ہوں گی۔

☆ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ کیا حضرت عمرؓ، حضرت حفصہؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسے کبار

صحابہ اور صحابیہ کو یہ معلوم نہیں تھا کہ ہم جو آیات کمیٹی کے سامنے تدوین کے لیے پیش کررہے ہیں وہ منسوخ ہوچکی ہیں؟ اس بات کی وضاحت کچھ اس طرح ہے کہ کمیٹی کی طرف سے تدوین کا جو طریقہ کار وضع کیا گیا تھا اس میں یہ بات بھی شامل تھی کہ صحابہ کرامؓ کے جمع ہونے والے مصاحف کی ہر آیت یا سورۃ کو باقاعدہ ایک عمل (Process) کے ذریعے تدوین کے مختلف مراحل سے گزارا جائے خواہ اس آیت یا سورۃ کا تعلق عرضہ اخیرہ سے ہو یا نہ ہو۔

مصاحفِ صحابہ کرام کو مختلف مراحل سے گزارنے میں یہ حکمت تھی کہ جن صغار صحابہ کرامؓ اور دیگر لوگوں کے علم میں یہ بات نہیں کہ قرآن مجید کی فلاں آیت یا سورۃ منسوخ ہوگئی اور فلاں کی تلاوت باقی ہے وہ اس سے آگاہ ہوجائیں، اور یہ بات اس وقت کے معاشرہ میں معروف ومشہور ہوجائے۔

اگر قرآن کریم کو نسخ وبدل کی خصوصیت کے ساتھ مدوّن کیا جاتا تو اس بات کا قوی امکان تھا کہ قرآن کریم آج موجودہ قرآن سے بھی ضخیم ہوتا، اور مسلمان اس کو اونٹوں پر اٹھا کر پھر رہے ہوتے۔ اس کے ساتھ ساتھ دین میں اختلاف اور اختلاط کا بھی پیدا ہوجانا یقینی امر تھا۔ جیسا کہ علامہ ابوسلیمان حمد بن محمد خطابی (م۔۳۸۸ھ/۹۹۸ء) ان خدشات کا اظہار اس طرح فرماتے ہیں:

"فلو كان قد جمع بين الدفتين كله ،وسارت به الركبان وتناقلته الأيدى فى البقاع والبلدان،ثم قد نسخ بعضه ورفعت تلاوته لأدى ذلك الى اختلاف أمر الدين ووجود الزيادة والنقصان فيه وأوشك أن تنتقض به الدعوة وتتفرق فيه الكلمة وأن يجدالملحدون السبيل الى الطعن عليه والتشكيك فيه ۔"(۳۵)

ایسے ہی خدشات کا اظہار علامہ حسین بن مسعود بغوی (م۔۵۱۶ھ/۱۱۲۲ء) ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"فثبت أن القرآن كان علىٰ هذا التاليفِ والجمعِ فى زمان النبى ﷺ ويُشْبِهُ أن يكون النبى ﷺ انما ترك جمعه فى مصحف واحد،لأن النسخ كان يَرِدُ على بعضه،ويُرفعُ الشئ بعد الشئ من تلاوته،كما يُنسخ بعض أحكامه، فلو جمعه، ثم رُفعت تلاوةُ بعضه أدى ذلك الى الاختلاف،واختلاط أمر الدين، فحفظه الله فى القلوب الىٰ انقضاء زمانِ النسخ، ثم وفّقَ لجمعه الخلفاء الراشدين"۔ (۳۶)

ابوشامہ (م۔۶۶۵ھ) کا بھی یہی مؤقف ہے وہ لکھتے ہیں:

" انما لم يجمعه ﷺ فى مصحف واحد ، لما كان يعلم من جواز ورود النسخ

علیٰ أحکامه ورسومه ، فلما ختم الله دینه بوفاة نبیه ﷺ، وانقطع الوحی، قیض لخلفاء الراشدین عند الحاجة الیه جمعه بین الدفتین''۔(۳۷)

ابن حجر(م۔۸۵۲ھ) کا تائیدی مؤقف پہلے ذکر کیا جاچکا ہے۔(۳۸)

تدوینِ قرآن اور سبعہ احرف؟

روایت تدوین قرآن پر جب بحث کی جاتی ہے تو حضرت زید بن ثابتؓ کے الفاظ ''صدور الرجال'' سے سبعہ احرف مراد لے لیا جاتا ہے، جیسا کہ ذیل کی بحث میں یہ بات دیکھی جاسکتی ہے کہ حضرت زیدؓ قرآن مجید کو سبعہ احرف کی رعایت کے ساتھ جمع کرنا چاہتے تھے، اور قرآن کریم کو قراءاتِ سبعہ کی رعایت کے ساتھ لکھنے کے لیے حفاظِ قرآن کریم کی ضرورت تھی۔ حضرت زیدؓ نے انہیں وجوہات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ''صدور الرجال'' کی بات کی تھی۔ شیخ علم الدین ابوالحسن علی بن محمد سخاوی (م۔۶۴۳ھ/۱۲۴۶ء) لکھتے ہیں:

''وأما قوله 'صدور الرجال': فانه کتب الوجوه السبعة التی نزل بها القرآن. فکان یتتبّعها من 'صدور الرجال' لیحیط بها علماً ۔''(۳۹)

حضرت زیدؓ کے الفاظِ روایت ''فتتبّعتُ القرآن '' کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ بدرالدین عینی لکھتے ہیں کہ حضرت زیدؓ قراءات و وجوہاتِ قرآنیہ کو تلاش کررہے تھے:

''فما معنی هذا التتبع والطلب لشیئ انما هو لیحفظه ویعلمه ،أجیب:أنه کان یتتبع وجوهه وقراءاته ویسأل عنها غیره لیحیط بالأحرف السبعة التی نزل بها الکتاب العزیز،ویعلم القراء ات التی هي غیر قراء اته ۔''(۴۰)

حالاں کہ حضرت زید بن ثابتؓ کے ان الفاظ کا سبعہ احرف کی بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے۔(جس پر مزید بحث جمع قرآن بعہد عثمانی میں کی جائے گی۔) حضرت زیدؓ کے الفاظ سے ''حفظ'' ہی مراد ہے، لہٰذا حضرت زیدؓ کے الفاظ کے ظاہری معانی ہی حقیقی معنی ہیں۔ یعنی ''وصدور الرجال'' کا مفہوم ''مع صدور الرجال'' ہے، جس کا مطلب ہے کہ ''حفظ'' کے ساتھ اور حفظ کو معیار بنا کر قرآن مدون کیا۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ یہاں ''واؤ'' تفسیری یا مغایرت کا نہیں بلکہ ''واؤ'' ''معیت'' کا معنی لیے ہوئے ہے:

''الواو بمعنی مع أی أکتبه من المکتوب الموافق للمحفوظ ۔''(۴۱)

عہدِ صدیقی میں قرآن کس پر لکھا گیا؟

تدوینِ قرآن کے وقت قرآن مجید کس چیز پر لکھا گیا؟ روایات کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی

ہے کہ عہد صدیقی میں قرآن مجید قرطاس پر لکھا گیا۔

عرب معاشرہ میں قرطاس سے مراد عام طور پر ''ورق بردی'' یا پاپائرس (Papyrus) لیا جاتا تھا۔
عمارہ بن غزیہ سے منقول ہے وہ حضرت زید بن ثابتؓ کے حوالے سے کہتے ہیں کہ عہدِ صدیقی میں قرآن مجید جِلد قِسم کی اشیا، شانوں کی ہڈیوں اور کھجور کی شاخوں کے ڈنٹھلوں پر لکھا گیا:

''عن عمارة بن غزية ...... عن زيد بن ثابت قال: فأمرني فكتبته في قطع الأدم وكسر الأكتاف والعسب۔''(۴۲)

یہ روایت چونکہ دیگر صحیح روایات سے متعارض ہے اس لیے اس بات کو تدوینِ قرآن سے قبل قرآن کی حالت پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ اگر عہدِ صدیقی میں بھی قرآن مجید جلد قسم کی اشیا اور شانوں کی ہڈیوں وغیرہ پر تحریر کیا جاتا تو پھر قرآن مجید کی عہد نبوی میں جو کیفیت تھی اور موجودہ کیفیت میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ چنانچہ ابن حجر اس روایت کے جواب میں لکھتے ہیں:

''وانما كان في الأديم والعسب أوّلاً قبل أن يجمع في عهد أبي بكر ثم جمع في الصحف في عهد ابي بكر كما دلت عليه الأخبار الصحيحة المترادفة.''(۴۳)

بعض روایات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ عہدِ صدیقی میں قرآن کریم قراطیس پر لکھا گیا:

''عن خارجة أن أبابكر الصديق رضي الله عنه كان جمع القرآن في قراطيس۔''(۴۴)

قراطیس مصحف کی شکل میں نہیں بلکہ صحف کی صورت میں تھے۔ گویا کہ تدوینِ قرآن کریم کے وقت بقدرِ طوالت ایک یا کئی سورتیں ایک صحیفہ میں لکھ دی جاتی تھیں، اس طرح کئی صحف تیار ہوئے۔ ابو شامہ لکھتے ہیں:

''وكان أبابكر رضي الله عنه كان جمع كل سورة أو سورتين أو أكثر من ذلك في صحيفة على قدر طول السورة وقصرها۔''(۴۵)

محدث بیہقیؒ حضرت زیدؓ بن ثابت کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ وہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید کی نازل ہونے والی آیات کو دیگر آیات کے ساتھ ان کے محل و مقام پر رکھا کرتے تھے، جبکہ عہد صدیقی میں قرآن کریم کو صحف میں مدوّن کیا گیا اور پھر عہدِ عثمانی میں ایک مصحف میں مرتب کیا گیا:

''قال البيهقي:...... قد روينا عن زيد بن ثابت أن التأليف كان في زمن النبي ﷺ، وروينا عنه أن الجمع في الصحف كان في زمن أبي بكر، والنسخ في

المصاحف كان في زمن عثمان۔"(۴۶)

صُحف اور مصحف میں فرق:

عہدِ نبوی میں پورا قرآن آج کے دور میں متداول کاغذ کے اوراق پر نہیں بلکہ دباغت شدہ چمڑے، اونٹ کی پسلیوں اور پتھر کی تختیوں وغیرہ پر لکھا گیا تھا۔ موجودہ دور میں متداول قرآن کا ایک صفحہ اگر پتھر کی ایک تختی پر لکھا جاتا ہو تو اس طرح کم وبیش پانچ سو سے چھ سو تک ٹکڑے بن سکتے ہیں۔ ان مختلف اقسام پر تحریر شدہ ٹکڑے دو یا چار نہیں بلکہ کافی تعداد میں ہوں گے، اور پھر ان کتابات کو سنبھالنا، ترتیب دینا اور کانٹ چھانٹ کرنا ایک محنت طلب کام تھا، جو سرکاری سطح پر تو ممکن ہے، جیسا کہ حضرت زیدؓ اور دیگر کاتبینِ وحی یہ فریضہ سرانجام دے رہے تھے۔ البتہ ایک فرد کے لیے یہ کام ناممکن نہ سہی مشکل ضرور تھا۔ شاید اسی لیے قرآن مجید کی کتابت کی نسبت حفظ قرآن کے فضائل اور ترغیب سے متعلق کتبِ احادیث میں کثیر روایات پائی جاتی ہیں، اور پھر خود اہلِ عرب جہاں اپنے حافظہ میں ضرب المثل تھے وہاں ان میں چیزوں کو حفظ کر لینے کی بھی عادت تھی۔ عربوں کی اس عادت سے بھی قرآن کو محفوظ رکھنے کا پورا پورا فائدہ اٹھایا گیا۔

علامہ سیوطی علامہ ابن التین کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے قرآن کریم کو صحیفوں میں اس ترتیب سے مدوّن کر دیا کہ ہر ایک سورت اور آیت نبی کریم ﷺ کے بیان کے مطابق یکے بعد دیگرے درج کر دیں اور حضرت عثمانؓ نے عہدِ صدیقی میں مدون ہونے والے صحف کو ایک ہی مصحف میں سورتوں کی ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا:

"فجمعه [أبوبكر] في صحائف مرتباً لآيات سوره على ماوقفهم عليه النبي ﷺ ...... فنسخ...... تلك الصحف في مصحف واحد مرتباً لسوره ۔" (۴۷)

اسی طرح حافظ ابن حجر "صحف" اور "مصحف" کے درمیان فرق کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "صحف" اور "مصحف" میں فرق یہ ہے کہ "صحف" ان مجرد اوراق کو کہتے ہیں جن پر عہدِ صدیقی میں قرآن مدون کیا گیا۔ اس دوران ہر سورت میں آیات ترتیبِ توقیفی کے مطابق رکھی گئی تھیں۔ لیکن ہر سورت کو ترتیبِ توقیفی کے مطابق دوسری سورت کے ساتھ مرتب نہیں کیا گیا تھا۔ عہدِ عثمانی میں جب سورتوں کو بھی ترتیبِ توقیفی کے مطابق مرتب کر دیا گیا تو یہ مرتب شدہ قرآن "مصحف" بن گیا:

"والفرق بين الصحف والمصحف، أن الصحف الأوراق المجردة التي جمع فيها القرآن في عهد أبي بكر. وكانت سوراً مفرقة كل سورة مرتبة بآياتها على حدة لكن لم يرتب بعضها اثر بعض، فلما نسخت ورتب بعضها اثر بعض

صارت مصحفاً۔''(۴۸)

ابن سِیدہ (م۔۴۵۸ھ/۱۰۶۶ء) لکھتے ہیں:

''المصحف،الجامع للصحف المکتوبة بین الدفتین کأنه أصحف أی جمعت فیه الصحف۔''(۴۹)

حضرت علیؓ سے مروی جو روایت ہے کہ حضرت ابو بکرؓ پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن مجید کو دو گتوں کے درمیان جمع کیا:

''أبو بکر أوّل من جمع القرآن بین اللوحین۔''

اس کا یہ مطلب نہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے قرآن مجید مصحف کی شکل میں مدون کروایا تھا بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن مجید مدون کروایا جو اَب یعنی حضرت ابو بکرؓ کے بعد والے زمانے میں دو گتوں کے درمیان موجود ہے۔ابو شامہ لکھتے ہیں:

''أبو بکر أول من جمع القرآن [الذی هو الآن] بین اللوحین۔''(۵۰)

صحابہ کرامؓ کے ذاتی نسخوں کو بھی عام طور پر ''مصحف'' کہہ دیا جاتا ہے،مگر یہ مصاحف دراصل اصطلاحاً جس کو مصحف کہا جاتا ہے وہ نہیں تھے بلکہ وہ چونکہ صورۃً مصحف سے ملتے جلتے تھے اس لیے ان کو بھی مصحف کہہ دیا جاتا ہے۔اسی طرح لفظ ''مصحف'' کا اطلاق تو اس پر بھی کر دیا جاتا ہے جو مکمل قرآن نہ بھی ہو۔جیسا کہ مصحفِ اُبی بن کعبؓ میں ایک سو پانچ سورتیں تھیں،اور مصحفِ عبداللہؓ بن مسعود میں ایک سو آٹھ سورتیں تھیں۔مگر اس کے باوجود ان کو ''مصحف'' ہی کہا گیا۔

صحفِ صدیقی اور صحیفہِ امام:

عہدِ صدیقی میں جو قرآن مجید مدوّن ہوا وہ حضرت ابو بکرؓ کا ذاتی نسخہ نہیں تھا بلکہ باقاعدہ سرکاری طور پر اکابر صحابہ کرامؓ کے اتفاق سے صحف کی شکل میں مدوّن شدہ ایک قرآن تھا،اور اس قرآن کی حیثیت نسخہ امام (Master Copy) کی تھی کہ ضرورت کے وقت جس کی طرف رجوع کیا جا سکے۔تاریخ میں اس کو ''النسخة الأم'' یعنی ''نسخہ امام'' کے نام سے جانا جاتا ہے۔حضرت عمرؓ نے عہدِ صدیقی میں قرآن مجید ضایع ہو جانے کے خدشہ کے سبب جب قرآن مدون کروانا چاہا تو ان کے پیش نظر یہی بات تھی کہ ایک نسخہ امام (Master Copy) حفاظ وقراءِ صحابہ کی موجودگی میں عرضہِ اخیرہ کے مطابق مرتب ہو جائے تا کہ حفاظ وقراءِ صحابہ کی عدم موجودگی کی صورت میں قرآن مجید محفوظ رہ سکے،اور اختلاف کی صورت میں اس کی طرف رجوع کیا جا سکے،جیسا کہ عہدِ عثمانی میں ہوا اور یہی صحفِ صدیقی کام آئے:

''لما أراد عمر أن يكتب الامام أقعد له نفراً من أصحابه ۔''(۵۱)

اسی لیے حضرت علیؓ ان صحف کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ حضرت ابوبکرؓ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اللہ کی کتاب یعنی قرآن کریم کو اس طرح مدون کروایا کہ وہ ''نسخہ امام'' یا ماسٹر کاپی بن گیا:

''عن عبد خیر قال: سمعت علیّاً یقول أعظم الناس فی المصاحف أجراً أبو بکر، رحمه الله علی أبی بکر هو أوّل من جمع کتاب الله واماماً ۔''(۵۲)

اسی طرح حضرت عثمانؓ نے اپنے دورِ خلافت میں عہدِ صدیقی میں مدوّن شدہ قرآن سے جو مصاحف تیار کروا کے مختلف صوبوں میں بھیجے تھے ان کو بھی متعلقہ صوبوں میں صحف صدیقی کی نسبت سے نسخہ امام (Master Copy) کی حیثیت حاصل تھی کہ جس کو سامنے رکھ کر مزید مصاحف تیار کیے جاسکیں اور اختلاف کی صورت میں اس کی طرف رجوع کیا جاسکے۔ حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں:

''فبلغ ذلك [خبر اختلاف الناس فی القرآن] عثمان، فقام خطیباً فقال: اجتمعوا یا أصحاب محمد واکتبوا للناس اماماً ۔''(۵۳)

اس طرح عہد صدیقی میں جو نسخہ قرآن تیار ہوا، وہ صحابہ کرام کے نزدیک متفق علیہ تھا، سرکاری طور پر تیار کیا ہوا نسخہ بھی یہی تھا اور امت کی رہنمائی کا باعث بھی یہی بنا۔

☆☆☆☆☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

۱۔ سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر، ج۱، ص۶۰، فصل: ۱۸: فی جمعہ وترتیبہ۔

۲۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، دارالمعرفہ، بیروت، (س۔ن)، ج۹، ص۱۲۔

۳۔ سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، نوع ۱۸، ج۱، ص۵۷۔

۴۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، دارالمعرفہ، بیروت، (س۔ن)، ج۹، ص۱۲۔ مزید: ابوشامہ ابوشامہ، شہاب الدین عبدالرحمٰن بن اسماعیل بن ابراہیم، المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالکتاب العزیز، تحقیق: طیار آلتی قولاج، دار وقف الدیانہ، انقرہ، ترکی، طبعہ ثانیہ، ۱۹۸۶ء، ص۶۲۔

۵۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن۔ ☆ کتاب التوحید (باب: ﴿وكان عرشه على الماء ....﴾ ☆ کتاب الاحکام (باب: يستحب للكاتب أن يكون أميناً عاقلاً) ☆ کتاب التفسیر (باب: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ....رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ﴾۔

جمع وتدوین قرآن سے متعلق دیگر روایات:

ذیل میں صحیح بخاری سے جمع وتدوین قرآن سے متعلق روایت نقل کی جاتی ہے:

- "سمعت علياً يقول: أعظم الناس في المصاحف أجراً أبوبكر، رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع كتاب الله". لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن" فلا ينافي ذلك، لأن الكلام في كتابة مخصوصة على مخصوصة، وقد كان القرآن كله

كتب في عهد النبی ﷺ لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور."

(ابن حجر، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، دارالمعرفہ، بیروت، (س۔ن)، ج۹، ص۱۲۔)

○ "فقال أبو بكر لزيد: قم فاقعد علىٰ باب المسجد، فكل مَن جاءكَ بشيءٍ من كتاب الله عز و جل تنكره فاطلب منه شاهِدَيْنِ."

(ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص۶۳۔)

○ "عن هشام بن عروة عن أبيه قال: اجلسا على باب المسجد فلا يأتينكما أحد بشيء من القرآن تنكرانه يشهد عليه رجلان الا أثبتماه."

(الطبقات الکبریٰ لابن سعد بحوالہ کنز العمال، علی متقی ہندی، روایت نمبر: ۴۷۵۳۔)

○ "عن عمارة بن غزية ...... عن زيد بن ثابت قال: فأمرني فكتبته في قطع الأدم وكسر الأكتاف والعسب."

(طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، ج۱، ص۵۹۔)

○ "عن خارجة أن أبابكر الصديق رضی الله عنه كان جمع القرآن في قراطيس."

(ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص۷۵۔)

○ "عن عبد خير قال: سمعت علياً يقول أعظم الناس في المصاحف أجراً أبو بكر، رحمه الله علىٰ أبي بكر هو أوّل من جمع كتاب الله واماماً."

(ابن حجر، فتح الباری، ج۹، ص۹۔)

○ "أخبرنا عبدالواحد بن احمد، أخبرنا احمد بن عبدالله النعيمي، أخبرنا محمد بن يوسف، أخبرنا محمد بن اسماعيل، أخبرنا محمد بن عبيد الله أبو ثابت، أخبرنا ابراهيم بن سعد، عن ابن شهاب عن عبيد بن سباق، عن زيد بن ثابت قال: بعث اليّ أبوبكر لمقتل أهل اليمامة، وعنده عمر، قال أبو بكر: ...."

(البغوی، محي السنة ابومحمد حسین بن مسعود الفراء (م۔۵۱۶ھ)، شرح السنة، تحقیق و تعلیق: شعیب الأرناؤوط ومحمد زہیر الشاویش، روایت نمبر: ۱۲۳۰، ج۴، ص۵۱۳۔ المکتب الاسلامی۔)

☆ محي السنة ابومحمد حسین بن مسعود الفراء البغوی (م۔۵۱۶ھ)، معجم الصحابہ، مکتبہ دارالبیان، کویت، ۲۰۰۰ء، روایت نمبر: ۸۴۵۔

☆ طحاوی، ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ (م۔۳۲۱ھ) مشکل الآثار، روایت نمبر: ۳۱۱۸، ج۴، ص۱۲۶۔

☆ ابن ابی داؤد (م۔ ۳۱۶ھ)، کتاب المصاحف میں یہ روایت مختلف اسناد کے ساتھ کثیر تعداد میں موجود ہے۔

☆ الطبرانی، ابوالقاسم سلیمان بن احمد (م۔ ۳۶۰ھ)، المعجم الکبیر، تحقیق وتخریج: حمدی عبدالحمید السّلفی، طبعہ ثانیہ، روایت نمبر: ۴۹۰۱، ۴۹۰۲، ۴۹۰۳، ۴۹۰۴۔

☆ ابن عساکر (م۔ ۵۷۱ھ)، تاریخ دمشق الکبیر، ج ۱۷، ص ۲۶۲۔

☆ ابن عساکر (م۔ ۵۷۱ھ)، تاریخ دمشق الکبیر، ج ۲۱، ص ۲۱۵۔

☆ فضائل القرآن ابوعبیدالقاسم بن سلام (م۔ ۲۲۴ھ)

☆ ابن حنبل، احمد (م۔ ۲۴۱ھ)، مسند، روایت نمبر: ۲۱۱۳۱۔ ۲۱۱۳۴، ۲۱۱۳۵، ۲۱۱۴۳، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج ۶۔

☆ بیہقی، ابوبکر احمد بن حسین (م۔ ۴۵۸ھ)، السنن الکبریٰ، روایت نمبر ۲۴۲۴۔ دارالفکر، بیروت۔

☆ الفاسی، علاؤالدین علی بن بلبان (م۔ ۷۳۹ھ) الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان، روایت نمبر: ۴۵۰۶، ۴۵۰۷، ج ۱۰، ص ۳۵۹۔ یہ کتاب اصل میں ابن حبان کی ہے۔

☆ مسند ابی داؤد طیالسی (م۔ ۲۰۴ھ)، تحقیق: محمد حسن محمد حسن اسماعیل، حدیث نمبر ۳، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۲، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۴ء، ج ۱، ص ۶۰۹ تا ۶۱۲

☆ نسائی، السنن الکبریٰ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، روایات نمبر: ۷۹۹۵/۱، ۱۱۴۰/۱، ج ۵، ص ۷ تا ۹۔ دوسری روایت، ج ۶، ص ۴۳۰۔

☆ الفسوی، ابویوسف یعقوب بن سفیان (م۔ ۲۷۷ھ)، المعرفۃ والتاریخ، ج ۱، ص ۲۱۳۔

☆ خطیب، ابوبکر احمد بن علی بغدادی (م۔ ۴۶۳ھ)، الفصل للوصل المدرج فی النقل، ج ۱، ۴۸۰ تا ۵۹۱۔

☆ ابوزید عمر بن شبہ النمیری البصری (م۔ ۲۶۲ھ)، تاریخ المدینۃ المنورۃ (أخبار المدینۃ المنورۃ)، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۶ء، روایت نمبر: ۱۷۱۱ تا ۱۷۴۹، ج ۲۔

۶۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، ترجمہ: مولانا امجد العلی و دیگر علمائے کرام، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۲۰۰۳ء۔ ج ۲، ص ۱۱۷۳۔

۷۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفۃ الأصحاب، تحت تذکرہ: زید بن ثابت، ج ۲، ص ۱۱۲۔

۸۔ ابن ابی شیبہ، الکتاب المصنف فی الأحادیث، ج ۶، ص ۵۴۳، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

۹۔ ابوشامہ، شہاب الدین عبدالرحمٰن بن اسماعیل بن ابراہیم، المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالکتاب العزیز، تحقیق: طیار آلتی قولاج، دار وقف الدیانہ، انقرہ، ترکی، طبعہ ثانیہ، ۱۹۸۶ء، ص ۶۲، ۶۳۔

۱۰۔ ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص ۶۳۔
۱۱۔ ابن واضح، احمد بن أبی یعقوب، تاریخ الیعقوبی، مطبعۃ الغری النجف، ایران، ۱۳۵۸ھ، ج ۲، ص ۱۱۳۔
۱۲۔ ابن ابی داود، ابوبکر عبداللہ، کتاب المصاحف، تحقیق: آرتھر جیفری، مطبعہ رحمانیہ، مصر، طبع اول، ۱۹۳۶ء، ص ۱۱۔
۱۳۔ ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص ۶۳۔
۱۴۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۴۔
۱۵۔ ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص ۶۳۔
۱۶۔ ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص ۶۳۔
۱۷۔ ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص ۶۳۔
۱۸۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: وفی روایۃ شعیب: قبل أن یقتل الباقون''۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، دارالمعرفہ، بیروت، (س۔ن)، ج ۹، ص ۱۲۔
۱۹ حدثنا ھارون بن کامل المصری ثنا عبداللہ بن صالح حدثنی اللیث حدثنی یونس عن ابن شھاب أخبرنی ابن السباق أن زید بن ثابت قال:...... فیذھب کثیر من القرآن لا یوعی۔ طبرانی، ابو قاسم سلیمان بن احمد (م ۳۶۰ھ) المعجم الکبیر، تحقیق وتخریج: حمدی عبدالمجید السّلفی، طبعہ ثانیہ، ج ۵، ص ۱۴۶۔۱۴۷، روایت نمبر: ۴۹۰۱، ۴۹۰۲۔
۲۰۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، ج ۱۰، ص ۱۶۔
۲۱۔ ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص ۶۳۔
۲۲۔ ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص ۶۳۔
۲۳۔ الطبقات الکبریٰ لابن سعد بحوالہ کنز العمال، علی متقی ہندی، روایت نمبر: ۴۷۵۳۔
۲۴۔ ابن بطال، شرح صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۳۔۲۴۔
۲۵۔ سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن ج ۱، ص ۶۰، طبعہ اولی، مطبعہ ازھریہ، مصر۔ ۱۳۱۸ھ۔
۲۶۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۱۷۔
۲۷۔ ملا علی قاری، علی بن سلطان محمد القاری، مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح، ج ۲، ص ۶۲۸۔
۲۸۔ سورۃ البقرۃ: ۲۳۸۔
۲۹۔ سیوطی، جلال الدین، الدرّ المنثور، ج ۱، ص ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴۔
۳۰۔ مسلم، محمد بن صحیح، کتاب: الصلوۃ، باب: دلیل مَن قال الصلوۃ الوسطیٰ ھی صلاۃ العصر، دارالفکر بیروت،

ج۵،ص۱۳۱۔

۳۱۔ سیوطی، الاتقان، ج۱،ص۶۰۔

۳۲۔ ابن الانباری، کتاب المصاحف، بحوالہ علی متقی ہندی، کنز العمال، کتاب الاذکار، روایت نمبر۴۷۵۹، ج۱،ص۲۴۴، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۸ء۔

۳۳۔ ابن ابی شیبہ، کتاب المصنف، کتاب فضائل القرآن،

۳۴۔ اسی طرح کی مزید روایات کتاب المصاحف (ابن ابی داود) اور دیگر کتب میں موجود ہیں دیکھو: ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، ص۵۳۔

۳۵۔ خطابی، ابوسلیمان حمد بن محمد، أعلام السنن فی شرح صحیح البخاری، ج۲، ۳۰۸۔

۳۶۔ بغوی، حسین بن فراء، شرح السنۃ، باب: جمع القرآن، ج۳،ص۵۰، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۳ء۔

۳۷۔ ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص۶۲۔

۳۸۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، دار المعرفہ، بیروت، (س۔ن)، ج۹، ص۱۲۔

۳۹۔ سخاوی، ابوالحسن علم الدین، جمال القرّاء وکمال الاقراء، تحقیق: ڈاکٹر عبد الکریم الزُبَیدی، دار البلاغہ، بیروت، طبع اول، ۱۹۹۳ء، ج۱،ص۲۴۔

۴۰۔ عینی، بدر الدین، عمدۃ القاری، ج۱۸،ص۲۸۲، کتاب: التفسیر، باب: سورۃ التوبۃ۔

۴۱۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، دار المعرفہ، بیروت، ج۹،ص۱۵۔

۴۲۔ طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، ج۱،ص۵۹۔

۴۳۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، دار المعرفہ، بیروت، ج۹،ص۱۲

۴۴۔ ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص۷۵۔

۴۵۔ ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص۵۹۔

۴۶۔ سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ج۱،ص۶۱۔

۴۷۔ سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ج۱،ص۶۱۔

۴۸۔ ابن حجر، فتح الباری، ج۹،ص۱۵۔

۴۹۔ ابن سیدہ، علی بن اسماعیل نحوی (م-۴۵۸ھ)، المخصص، ناشر، دار الآفاق الجدیدہ، بیروت، ج۴،ص۸۔

۵۰۔ ابوشامہ، المرشد الوجیز، ص ۷۵۔

۵۱۔ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، ص ۱۱۔

۵۲۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۹، ص ۹۔

۵۳۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، ص ۲۱۔

☆☆☆☆☆☆☆

باب پنجم

تدوینِ قرآن بعہد صدیقی کے منہج کا تحقیقی جائزہ۔۔۔۲

سورۃ توبہ کی مفقود آیات کے قصہ کی وضاحت:

تدوین قرآن سے متعلق روایت میں اس بات کا ذکر ملتا ہے کہ اس وقت سورۃ توبہ کی آخری دو آیات تحریری صورت میں نہیں مل رہی تھیں مگر بعد میں وہ ایک صحابی سے مل گئیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ دو آیات اس صحابی کے علاوہ کسی کو یاد نہیں تھیں یا اُن کے علاوہ کسی کو اِن آیات کا جزوِ قرآن ہونے کے بارے میں علم نہیں تھا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کی یہ آیات نبی کریمﷺ کی موجودگی میں لکھی ہوئی نہیں مل رہی تھیں۔ جس صحابی سے یہ آیت ملی تھی روایات میں تین نام ملتے ہیں:

الف۔ حضرت خزیمہ بن ثابتؓ۔

ب۔ حضرت ابوخزیمہؓ۔

ج۔ حضرت حارث بن خزیمہؓ۔

یہ تین نام ایک ہی شخصیت کے ہیں یا تین الگ الگ شخصیات ہیں؟ ذیل میں اس پر تفصیلی بحث کی جاتی ہے۔

''ابوخزیمہ'' کی شخصیت کا تعین:

سورۃ توبہ کی آخری آیات تحریری صورت میں کس صحابی سے ملی تھیں؟ روایاتِ جمع وتدوینِ قرآن میں سے بعض میں حضرت خزیمہؓ اور بعض میں حضرت ابوخزیمہؓ کا نام آتا ہے، جبکہ کچھ میں ''خزیمۃ أوأبي خزیمۃ'' کے الفاظ ہیں یعنی خزیمہ یا ابوخزیمہ ان دونوں میں سے کوئی ایک صحابی تھے۔ محدثین اور شارحینِ حدیث کے اس بارے میں مختلف رجحانات پائے جاتے ہیں، جن کا ذیل میں جائزہ لیا جاتا ہے۔

علامہ ابن جوزی کا مؤقف:

ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی معروف بہ ابن جوزی (م۔۵۹۷ھ) کے نزدیک سورۃ توبہ کی آخری دو آیات نہ ملنے کا قصہ عہدِ صدیقی اور سورۃ احزاب کی آیت تیئیس (۲۳) کے نہ ملنے کے واقعہ کا تعلق عہدِ عثمانی سے ہے۔ جبکہ دونوں سورتوں کی آیات حضرت خزیمہؓ ذوالشہادتین ہی سے ملی تھیں۔ یعنی ان کے نزدیک دونوں جگہ ایک ہی شخصیت ہے:

"والآیتان وجدتا مع خزیمة ،فآخر التوبة وجدوها معه فی زمن أبی بکر ، والآیة من الأحزاب وجدوها معه فی زمن عثمان۔"(۱)

علامہ کرمانی کی رائے:

علامہ محمد بن یوسف کرمانی (م۔۷۹۶ھ) شارح صحیح بخاری کا رجحان یہ ہے کہ عہد صدیقی میں سورۃ براءۃ کی آخری دو آیات حضرت حارث بن خزیمہؓ سے ملی تھیں۔(۲)

علامہ ابن بطال کی رائے:

علامہ ابوالحسین علی بن خلف معروف بہ ابن بطال (م۔۴۴۹ھ/۱۰۵۷ء) اپنی شرح صحیح بخاری میں مہلب نامی شخص کے حوالے سے اپنا موقف لکھتے ہیں کہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات ابوخزیمہؓ نامی صحابی سے ملی تھیں جبکہ سورۃ احزاب کی آیت حضرت خزیمہ بن ثابتؓ سے ملی تھی۔ واضح رہے کہ مہلب کے نزدیک "ذوالشہادتین" کا لقب حضرت خزیمہ بن ثابت کا نہیں بلکہ حضرت ابوخزیمہ کا ہے۔ اس طرح ابن بطال کے نزدیک ذوالشہادتین صحابی کا تعلق عہدِ صدیقی سے ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں:

"الآیة التی فی التوبة وجدت مع أبی خزیمة، والتی فی الأحزاب لیست صفة النبی ﷺ وھذہ وجدت مع خزیمة بن ثابت ، وھو غیر أبی خزیمة ، فلا تعارض فی ھذا، والقصة غیر القصة لا اشکال فیھا ولا التباس والسورة غیر السورة ، والتی فی الأحزاب سمعھا زید وخزیمة من النبی ﷺ فھما شاھدان علی سماعھا منه ، وانما أثبتت التی فی التوبة بشھادة أبی خزیمة وحدہ لقیام الدلیل علی صحتھا فی صفة النبی ﷺ ، فھی قرینة تغنی عن طلب شاھد آخر۔" (۳)

اس سلسلہ میں ابن بطال کی تحقیق کو راجح قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ "حضرت خزیمہ بن ثابت" کی شخصیت کے بارے میں علمائے اسماء الرجال کا اتفاق پایا جاتا ہے کہ یہی "ذوالشہادتین" کے لقب سے مُلقب

ہیں۔جیسا کہ آگے چل کر اس پر مزید بحث کی جائے گی۔

علامہ بدرالدین عینی کا مؤقف:

علامہ بدرالدین عینیؒ (م۔۸۵۵ھ) اس بات کے قائل ہیں کہ عہدِ صدیقی میں حضرت خزیمہؓ بن ثابت ملقب بہ'' ذوالشھادتین'' سے سورۃ توبہ کی آخری دو آیات ملی تھیں:

''نقول ثبت أن خزيمة شهادته بشهادتين فاذا شهد فی هذا وحده كان كافياً۔''(۴)

جبکہ علامہ بدرالدین عینی دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ سورۃ توبہ کی آیات حضرت خزیمہؓ سے نہیں بلکہ حضرت ابوخزیمہؓ سے ملی تھیں۔اس طرح حضرت ابوخزیمہ کو حضرت خزیمہ بن ثابتؓ پر ترجیح دیتے ہیں:

'' ورواية من قال:مع أبی خزيمة أصح، والذی وجد معه آخر سورة التوبة أبو خزيمة بالكنية، والذی وجد معه الآية من الأحزاب خزيمة، واسم أبی خزيمة لا يعرف وهو مشهور بكنية وهو ابن أوس بن زيد بن أصرم ۔''(۵)

علامہ بدر الدین عینی تیسرے مقام پر یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ حضرت ابو خزیمہ ہی ''ذوالشھادتین'' ہیں:

''وهو ابن أوس بن زيد بن أصرم بن زيدبن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار، وأبو خزيمة هو الذی جعل الشارع شهادته بشهادة رجلين ۔''(٦)

گویا کہ علامہ بدرالدین عینی اس مسئلہ میں خود متردد نظر آرہے ہیں جس سے ان کی طرف کسی ایک موقف کو منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ قسطلانی کا نقطۂ نظر:

علامہ شہاب الدین ابوالعباس احمد بن محمد قسطلانی (م۔۹۲۳ھ) شرح صحیح بخاری میں حافظ ابن حجر کی تحقیق سے متفق نظر آتے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ حضرت ابوخزیمہؓ کا تعلق عہدِ صدیقی سے ہے جبکہ حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کا عہدِ عثمانی سے ہے:

'' والتحقيق كما قال فی فتح الباری أن آية التوبة مع أبی خزيمة بالكنية وآية الأحزاب مع خزيمة ۔''(۷)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی رائے:

حافظ ابن حجر عسقلانی جو علمِ رجال میں سند کی حیثیت رکھتے ہیں اور جبل العلم کے لقب سے مشہور ہیں۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ حضرت ابوخزیمہ کا تعلق عہدِ صدیقی سے ہے جبکہ حضرت خزیمہؓ بن ثابت کا عہدِ عثمانی سے ہے:

"والأرجح أن الذی وجد معه آخر سورة التوبة أبو خزیمة بالکنیة، والذی معه الآیة من الأحزاب خزیمة۔"(۸)

اسی طرح ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"والتحقیق أن آیة التوبة مع أبی خزیمة وآیة الأحزاب مع خزیمة۔"(۹)

حافظ ابن حجر اس سلسلہ میں جس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ابوخزیمہؓ سے حضرت حارث بن خزیمہؓ ہی مراد ہیں، وہ حسبِ ذیل ہے:

"أتی الحارث بن خزیمة بهاتین الآیتین من آخر سورة براءة ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ ...... وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ الی عمر ...... فقال عمر: وأنا أشهد أنی لسمعتها من رسول الله ﷺ۔"(۱۰)

پھر اس کے بعد "ابوخزیمہ" کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے کون سی شخصیت مراد ہے؟ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ "ابوخزیمہ" سے مراد وہ صحابی ہیں جن کا نام "ابن أوس بن یزید" ہے، اور بعض محققین کی رائے ہے کہ حارث بن خزیمہ صحابی مراد ہیں:

"وأبو خزیمة قیل: هو ابن أوس بن یزید بن أصرم مشهور بکنیته دون اسمه، و قیل: هو الحارث بن خزیمة۔"(۱۱)

حافظ ابن حجرؒ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ حارث بن خزیمہ اور ابوخزیمہ دو مختلف شخصیات نہیں ہیں بلکہ ایک ہی شخصیت ہے:

"أن أبا خزیمة هو الحارث بن خزیمة لا ابن أوس۔"(۱۲)

اس سلسلہ میں یہ بات واضح رہے کہ ابن حجر کے نزدیک حضرت خزیمہ بن ثابتؓ ہی "ذوالشہادتین" کے لقب سے مشہور ہیں۔

امام بخاری کا رجحان:

امام محمد بن اسماعیل بخاری (م۔۲۵۲ھ) جامع صحیح میں جو منفرد اور ممتاز اسلوب کا اظہار فرماتے ہیں اس کے پیش نظر ''کتاب فضائل القرآن'' کے باب ''جمع القرآن'' میں جمع قرآن بعہد صدیقی سے متعلق جو روایت لے کر آئے ہیں، اس میں ابوخزیمہ نامی صحابی کا نام ہے، جس سے امام بخاری کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات جس صحابی سے ملی تھیں وہ ابوخزیمہ (حارث بن خزیمہ) تھے جو ذوالشہادتین نہیں تھے۔

علامہ زرکشی کے مؤقف کا جائزہ:

علامہ بدرالدین زرکشی (م۔۷۹۴ھ) کا مؤقف یہ ہے کہ حضرت ابوخزیمہؓ کا لقب ''ذوالشہادتین'' (یعنی ان کی گواہی دو گواہوں کے مساوی قرار دی گئی تھی) ہے اور ان سے سورۃ توبہ کی آخری دو آیات ملی تھیں:

''الصواب خزيمة من غير شك ۔''(۱۳)

علامہ بدرالدین زرکشی کا رجحان جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے اس طرف ہے کہ حضرت ابوخزیمہ انصاری ذُوالشہادتین کا تعلق عہدِ صدیقی سے ہے اور سورۃ توبہ کی آخری دو آیات ان سے ملی تھیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے جس بات سے استدلال کیا ہے وہ صحیح بخاری کی روایت ہے، جس کو اپنی کتاب ''البرھان فی علوم القرآن'' میں نقل کرتے ہیں، مگر اس میں ''أبوخزيمة الأنصاری'' کے بعد ''الذی جعل النبی ﷺ شهادته بشهادة رجلين'' کے الفاظ کا اضافہ اس طرح کر دیا ہے کہ وہ صحیح بخاری کے متن کے ساتھ مل گیا ہے۔ علامہ زرکشی کی عبارت ملاحظہ ہو:

''روى البخاری فی صحيحه: عن زيد بن ثابت قال: أرسل الی أبو بكر ......،
حتی وجدت آخر التوبة ﴿لقد جآء كم﴾ مع أبی خزيمة الأنصاری الذی جعل النبی ﷺ شهادته بشهادة رجلين ....''(۱۴)

جبکہ امام بخاری نے جامع صحیح میں چار مقامات پر یہ روایت نقل کی ہے لیکن صحیح بخاری میں کسی بھی مقام پر'' مع أبی خزيمة الأنصاری '' کے بعد'' الذی جعل النبی ﷺ شهادته بشهادة رجلين'' کے الفاظ کا اضافہ نہیں ہے۔ (۱۵)

اہم بات یہ ہے جن روایات میں سورۃ توبہ کی آخری دو آیات ملنے کا ذکر آیا ہے ان میں سے کسی بھی روایت میں ''خزیمہ/ابوخزیمہ/حارث بن خزیمہ'' کے نام کے ساتھ'' الذی جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين'' یا ''و كان خزيمة ذاالشهادتين'' کے الفاظ نہیں آئے، البتہ اِس طرح کے الفاظ ان

روایات کے ساتھ آئے ہیں جن میں سورۃ احزاب کی آیت ملنے کا قصہ ہے (۱۶)، اور اس قصہ کا تعلق عہد عثمانی سے ہے جس کی وضاحت اپنے مقام پر کی جائے گی۔

علامہ سیوطیؒ کے مؤقف کی وضاحت:

علامہ جلال الدین سیوطی (م۔۹۱۱ھ) اپنی کتاب ''الاتقان فی علوم القرآن'' میں تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی میں نصابِ شہادت پر بحث کرتے ہوئے ایک روایت نقل کرتے ہیں۔ یہ روایت علامہ سیوطی نے ابن اشتہ کی ''کتاب المصاحف'' سے راوی لیث بن سعد کے حوالے سے نقل کی ہے:

''أخرج ابن أشتة فی المصاحف عن اللیث بن سعد ، قال أوّل من جمع القرآن أبوبکر و کتبه زید و کان الناس یأتون زید بن ثابت فکان لا یکتب آیة الا بشاهدی عدل وان آخر سورة براء ة لم توجد الا مع أبی خزیمة بن ثابت،فقال أکتبوها، فان رسول الله جعل شهادته بشهادة رجلین فکتب۔''(۱۷)

مگر اس کو نقل کرتے ہوئے ان سے سہو گیا، نتیجتاً ''أبو خزیمة'' کے نام کے ساتھ " أبی خزیمة بن ثابت فقال اکتبوها فان رسول الله ﷺ جعل شهادته بشهادة رجلین " کے الفاظ کا اضافہ ہو گیا۔(۱۸)

علامہ سیوطیؒ نے ''ابوخزیمہ بن ثابت'' لکھ کر دو شخصیات ''خزیمہ'' اور ''ابوخزیمہ'' کو ملا دیا، اور صرف دونوں کو باہم ملایا ہی نہیں بلکہ اس کو ''ذوالشہادتین'' بھی قرار دے دیا۔ علامہ سیوطیؒ کی اس غلطی کی وجہ سے تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کے متعلق آنے والے دور میں اس بات کو شاید ایک اٹل حقیقت کے طور پر مان لیا گیا کہ ذوالشہادتین صحابی کا تعلق عہدِ صدیقی سے ہے۔

ابن اشتہ کی کتاب المصاحف اگرچہ آج مفقود ہے مگر جہاں تک لیث بن سعد کی روایت کا تعلق ہے تو ان کی روایت میں صرف ''ابوخزیمہ'' کے الفاظ ہیں، وہ الفاظ نہیں ہیں جن کو علامہ سیوطی نے نقل کیا ہے۔ امام بخاریؒ ''کتاب التفسیر'' میں تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کے متعلق روایت ''أبوالیمان أخبرنا شعیب عن الزهری'' کی متابع روایات نقل کرتے ہیں جن میں سے دو روایات حضرت لیث بن سعد ہی کی سند سے ہیں:

" تابعه اللیث عن یونس عن ابن شهاب"

"وقال اللیث بحدثنی عبد الرحمٰن بن خالد عن ابن شهاب"

پھر لیث بن سعد کی روایت کے الفاظ درج کرتے ہیں:

" وقال:مع أبی خزیمة الأنصاری" (۱۹)

اس کے بعد امام بخاریؒ اپنی کتاب جامع صحیح کی ''کتاب التوحید'' میں حضرت لیث بن سعد سے مکمل روایت نقل کرتے ہیں:

''حدثنا موسیٰ عن ابراهيم حدثنا ابن شهاب عن عبيد بن السباق أن زيد بن ثابت و قال الليث حدثني عبدالرحمٰن بن خالد عن ابن شهاب عن ابن السباق أن زيد بن ثابت حدثه قال أرسل اليّ أبوبكر فتتبعت القرآن حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره ﴿لقد جآء كم رسول من أنفسكم﴾ حتى خاتمة براءة۔ ''(۲۰)

پھر امام بخاری درج بالا روایت نقل کرنے کے فوراً بعد لکھتے ہیں:

''حدثنا يحيىٰ بن بكير حدثنا الليث عن يونس بهذا وقال مع أبي خزيمة الأنصاري۔ ''(۲۱)

اس طرح یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت لیثؒ بن سعد سے مروی روایت میں علامہ سیوطیؒ کے الفاظ ''ابوخزیمہ بن ثابت'' نہیں ہیں اور نہ ہی میرے علم کی حد تک ایسے الفاظ ذخیرۂ کتبِ حدیث میں موجود ہیں ، بلکہ روایت میں صرف ''ابوخزیمہ'' کے الفاظ ہیں۔

علامہ سیوطیؒ سے اس روایت کے نقل کرنے میں دوسرا تسامح یہ ہوا کہ الفاظ '' فقال: اكتبوها فان رسول الله ﷺ جعل شهادته بشهادة رجلين'' کا اضافہ کردیا جس سے یہ لازم آتا ہے کہ شاید ابوخزیمہ ہی ذوالشہادتین کے لقب سے ملقب تھے۔ حالانکہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات نہ ملنے کا تذکرہ جن روایات میں آیا ہے ان میں یہ الفاظ نہیں ہیں (غالب گمان یہی ہے کہ علامہ سیوطی نے یہ الفاظ علامہ زرکشی سے نقل کیے ہیں)۔ البتہ جن روایات میں سورۃ احزاب کی آیت نہ ملنے کا قصہ ہے ان روایات میں یہ الفاظ آئے ہیں اور اس بات کا تعلق عہدِ عثمانی سے ہے۔

پھر اردو زبان میں جب علامہ سیوطی کی کتاب کا ترجمہ ہوا تو اس سے بھی یہی مفہوم ابھر کر سامنے آیا:

''اور سورۃ براءۃ کا خاتمہ ابوخزیمہ بن ثابت کے پاس ملا، تو ابوبکرؓ نے کہا اس کو لکھ لو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ابوخزیمہ کی شہادت دو گواہوں کے برابر مانی ہے۔ چنانچہ زیدؓ نے اس کو لکھ لیا۔''(۲۲)

الاتقان کے متداول نسخوں کا جائزہ:

اگر'' الاتقان في علوم القرآن'' کتاب کے دنیا میں موجود مخطوطات کا مطالعہ کیا جائے تو اس میں بھی ''ابوخزیمہ بن ثابت'' کے الفاظ ہیں۔

اسی طرح متحدہ ہندوستان میں جو پہلا مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال (Asiatic Society of Bengal) نے ایڈٹ کروایا اس میں بھی یہی الفاظ ہیں۔اس کو ایڈٹ کرنے والے مولوی بشیر الدین اور مولوی نورالحق وغیرہ تھے جبکہ اس کا تجزیہ/اہتمام ڈاکٹر الوئے سپرنگر (Dr. Aloys Sprenger) (م۔۱۸۹۳ء) نے کیا، اور یہ کلکتہ سے ۱۸۵۲ء میں شائع ہوا۔

"الاتقان فی علوم القرآن" کا وہ نسخہ جو مطبعہ ازھریہ، مصر سے ۱۳۱۸ھ میں شائع ہوا اس میں بھی یہی الفاظ ہیں۔(۲۳)

محمد شریف سُکّر کے مقدمہ وتعلیق اور مصطفیٰ القصاص کی مراجعت کے ساتھ شائع ہونے والے الاتقان فی علوم القرآن کے ایڈیشن میں بھی ''ابوخزیمہ بن ثابت'' کے الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔(۲۴)

جبکہ گزشتہ چند سال قبل شائع ہونے والے بعض نسخوں میں ان کے محققین نے علامہ سیوطی کے متن میں تصرف کرتے ہوئے الفاظ ''ابوخزیمہ بن ثابت'' کو ''خزیمہ بن ثابت'' سے بدل دیا۔ یہ بات واضح رہے کہ انہوں نے اس نسخہ کو مخطوطات سے موازنہ (Collate) کرنے کے بعد ایڈٹ نہیں کیا بلکہ پرانے ایڈٹ شدہ نسخے کو صرف احادیث کی تخریج کے ساتھ شائع کیا۔

اس سلسلہ میں ملاحظہ ہو، احمد بن شعبان بن احمد کی تخریج والا ایڈیشن جو مکتبہ الصفا قاہرہ، مصر سے ۲۰۰۶ء/۱۴۲۷ھ میں شائع ہوا، اس میں ''خزیمہ بن ثابت'' لکھا گیا ہے۔

فواز احمد زَمرلی کی تحقیق وتعلیق اور تخریج والا ایڈیشن، جو دارالکتاب العربی بیروت، لبنان سے ۲۰۰۵ء/۱۴۲۶ھ میں شائع ہوا، اس میں ''خزیمہ ابن ثابت'' کے الفاظ ہیں۔ یہ نسخہ بھی کسی مخطوطہ سے ایڈٹ نہیں کیا گیا بلکہ مختلف طباعتوں کے ساتھ موازنہ کے بعد شائع کیا گیا۔ فواز زمرلی لکھتے ہیں:

"لقد قمتُ بتحقيق الكتاب مقارناً بين طبعاته المختلفة، وان كانت كلها متشابهة، فكلهم أخذ عن طبعة واحدة، وقمت بتصحيح الكتاب بالرجوع الى المصادر التي استقى منها السيوطي مادة كتابه''۔(۲۵)

علامہ سیوطیؒ کی آخری تحقیق:

علامہ سیوطیؒ کی اس مسئلہ میں آخری تحقیق وہ ہے جو انہوں نے ''الاتقان فی علوم القرآن'' کے بعد لکھی جانے والی اپنی دوسری کتاب "التوشيح شرح الجامع الصحيح" میں پیش کی ہے۔ علامہ سیوطی اس کتاب میں حافظ ابن حجرؒ کے مؤقف کو تسلیم کرتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات جس صحابی سے ملی تھیں ان کا نام حارث بن خزیمہ تھا اور جس صحابی سے سورۃ احزاب کی آیت ملی تھی ان کا نام خزیمہ بن ثابت تھا:

''والصواب أن الذی وجد معه آخر سورةالتوبة أبو خزیمة بالکنیة ، واسمه الحارث بن خزیمة، والذی وجد معه آیة الأحزاب خزیمة بن ثابت ذوالشہادتین''(۲٦)

اس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ علامہ سیوطیؒ اپنی گزشتہ تحقیق پر ابن حجرؒ کی تحقیق کو راجح قرار دیتے ہیں۔اس طرح یہی بات سامنے آتی ہے کہ حضرت حارث بن خزیمہ سے سورۃ توبہ کی آخری دو آیات ملی تھیں۔

اس بات کے تعین کے بعد کہ یہ آیات حضرت حارث بن خزیمہ سے ملی تھیں اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سورۃ توبہ کی مذکورہ آیات اگر صرف ایک صحابی سے ملی تھیں تو پھر ان آیات کی قرآنیت کیا خبر واحد سے ثابت ہوتی ہے؟ جب کہ قرآن کی قرآنیت کے لیے تواتر شرط ہے۔اس پر بحث ذیل میں کی جاتی ہے۔

سورۃ توبہ کی آیات اور نصابِ شہادت:

اس سلسلے میں یہ بات پیش نظر رہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت زیدؓ اور حضرت عمرؓ کو یہ ہدایت کی تھی کہ جو بھی تمہارے پاس قرآن مجید کی آیت لے کر آئے اس سے اس پر دو گواہ طلب کیے جائیں (جیسا کہ شہادت رجلین پر بحث کی جا چکی ہے)۔گزشتہ صفحات میں اپنے مقام پر یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ دو گواہوں سے حفظ یعنی تواتر اور کتابت مراد ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے تحریر کیا ہے۔مگر بعض محققین نے حفظ وکتابت کی بجائے منادی عام کے بعد تحریری صورت میں قرآنی آیات لانے والے حضرات ہی سے دو گواہ طلب کیے جاتے تھے۔اس مؤقف کے اختیار کرنے سے قرآن کی کتابت کی تو تصدیق ہو سکتی ہے مگر قرآن کی ترتیب اور اس کا نظم ،نسخ ،اور عرضہ اخیرہ وغیرہ کس طرح ثابت کیے جا سکتے ہیں؟

اسی طرح بعض محققین کی اس توجیہ کو اگر سورۃ توبہ کی آیات کے مفقود ہونے کے قصہ پر منطبق کیا جائے تو تذبذب کا شکار نظر آتے ہیں،اور سورۃ توبہ کی مفقود آیات کے قصہ میں استثنائی مؤقف اختیار کرتے نظر آتے ہیں۔جب کہ حافظ ابن حجر کے مؤقف سے کسی طرح کے معذرت خواہانہ رویہ کو اختیار کرنے اور خاص اس مسئلہ میں استثنائی صورت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

ان بعض محققین جن میں علامہ ابن بطال اور علامہ بدرالدین عینی وغیرہ شامل ہیں کے نزدیک سورۃ توبہ کا نصابِ شہادت کس طرح پورا ہوتا ہے؟

علامہ ابن بطالؒ اپنا موقف لکھتے ہیں کہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات جس صحابی سے ملی تھیں وہ حضرت ابوخزیمہؓ نامی صحابی سے ملی تھیں جن کا لقب ذوالشہادتَین تھا،مگر یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ ابن بطال کے نزدیک ''ذوالشہادتین'' کا لقب حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کا نہیں بلکہ حضرت ابوخزیمہؓ کا ہے۔اس طرح ابن بطال کا کہنا

ہے کہ سورۃ توبہ کی مفقود آیات جب ذوالشہادتین کے لقب سے ملقب صحابی سے مل گئیں تو انہی ایک صحابی کی گواہی کو ذوالشہادتین کے لقب کی وجہ سے دو کے مساوی قرار دے کر ان آیات کا نصاب شہادت پورا کر کے اثبات کیا گیا۔ ابن بطال لکھتے ہیں:

”وانما أثبتت التی فی التوبة بشهادة أبی خزیمة وحده لقیام الدلیل علی صحتها فی صفةالنبی ﷺ ، فهی قرینة تغنی عن طلب شاهد آخر۔“(۲۷)

یہی مؤقف علامہ بدرالدین عینی نے بھی اختیار کیا ہے کہ حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کی گواہی دو گواہوں کے برابر قرار دی گئی تھی، اس لیے نصاب شہادت پورا کرنے کے لیے تنہا یہ صحابی کافی تھے۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ علامہ عینی نے ابن بطال کے برعکس حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کو ذوالشہادتین قرار دیتے ہیں:

”ثبت أن خزیمة شهادته بشهادتین فا ذا شهد فی هذا وحده کان کافیاً“۔(۲۸)

جب کہ حافظ ابن حجر کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے سورۃ توبہ کی آخری دو آیات ذوالشہادتین صحابی حضرت خزیمہ بن ثابتؓ سے نہیں بلکہ حضرت حارث بن خزیمہ سے ملی تھیں جو ذوالشہادتین نہیں تھے۔ واضح رہے علم جرح تعدیل اور رجال میں حافظ ابن حجر سند کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لحاظ سے ان کی تحقیق کو اس مسئلہ میں راجح قرار دیا جا سکتا ہے۔

مگر اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجر کے مؤقف کو تسلیم کرنے سے سورۃ توبہ کی آیات کا نصابِ شہادت کس طرح پورا کیا جا سکتا ہے؟ کہ جس صحابی سے وہ آیات ملی ہیں وہ ذوالشہادتین نہیں ہے۔ اب کیا حافظ ابن حجر نے صرف ایک گواہ سے ان آیات کا اثبات کیا؟ یقیناً نہیں۔

حضرت ابوبکرؓ کی طرف سے عائد کردہ دو گواہیوں کی شرط کی توجیہ یعنی حفظ و کتابت کو پیش نظر رکھ کر حافظ ابن حجرؒ کے مؤقف کا جائزہ لیا جائے کہ زیر بحث مسئلہ میں ایک گواہی یعنی کتابت تو سورۃ توبہ کی آخری دو آیات لانے والے خود صحابی رسول حضرت ابوخزیمہؓ (حضرت حارث بن خزیمہؓ) نے دے دی، جبکہ دوسری گواہی یعنی حفظ سے تصدیق کے لیے روایات میں حضرت زیدؓ، حضرت عمرؓ، حضرت اُبی بن کعبؓ اور حضرت عثمانؓ کا نام ملتا ہے، کہ اِن صحابہ کرام نے بذریعہ حفظ وتواتر اِن آیات کی تصدیق کی، جس سے ان کے عرضہ اخیرہ کے مطابق ہونے کی بھی تصدیق ہو جاتی ہے۔ مثلاً درج ذیل روایت میں حضرت عمرؓ کے الفاظ قابلِ غور ہیں:

الف۔ ”عن عباد بن عبدالله بن زبیر قال: أتی الحارث بن خزیمة بهاتین الآیتین من آخر سورة براءة فقال: أشهد أنی سمعتهما من رسول ﷺ ووعیتهما، فقال عمر: وأنا أشهد لقد سمعتهمامن رسول الله ﷺ ۔“(۲۹)

درج بالا روایت میں حضرت عمرؓ کے الفاظ ''أنا أشهد لقد سمعتهما '' سے واضح ہو رہا ہے کہ حضرت عمرؓ نے نہ صرف نصابِ شہادت پورا کیا بلکہ یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ ان کے عرضہ اخیرہ میں شامل ہونے کی تصدیق کی۔ اس طرح ان آیات کی قرآنیت کی تصدیق بھی ہو جاتی ہے۔

درج ذیل روایت سے واضح ہو رہا ہے کہ حضرت عثمانؓ ان آیات سے واقف تھے:

ب۔ ''حدثنا عبدالله حدثنا أبو ظاهر حدثنا ابن وهب قال أخبرني عمر بن محمد بن طلحة الليثي عن محمد بن عمرو بن علقمة عن يحيى بن عبدالرحمٰن بن حاطب، .....فجاء خزيمة بن ثابت فقال: اني قد رأيتكم تركتم آيتين لم تكتبوهما، قال: وما هما؟ قال تلقيت من رسول الله ﷺ ﴿لقد جآء كم رسول من أنفسكم﴾ قال عثمان: و أنا أشهد أنهما من عند الله۔''(۳۰)

حضرت اُبَی بن کعبؓ جو حضرت زید بن ثابتؓ کے اسلام لانے سے قبل مدینہ منورہ میں کاتبِ وحی تھے، ان کے الفاظ'' فقال اُبیّ: ان رسول الله ﷺ قد أقرأني بعدهن آيتين ﴿لقد جآء كم رسول من أنفسكم﴾'' اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ وہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات سے آگاہ تھے:

ج۔ '' حدثنا عبدالله حدثنا عبدالله بن محمد بن النعمان، قال: حدثنا محمد قال: حدثنا أبو جعفر عن الربيع عن أبي العالية أنهم جمعوا القرآن في مصحف في خلافة أبي بكر فكان رجال يكتبون ويملي عليهم اُبيّ بن كعب، فلما انتهوا الى هذه الآية من سورة براءة: ﴿ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾، فظنوا أن هذا آخر ما أنزل من القرآن، فقال اُبيّ: ان رسول الله ﷺ قد أقرأني بعدهن آيتين ﴿لقد جآء كم رسول من أنفسكم﴾ ۔'' (۳۱)

اور پھر خود حضرت زیدؓ کے الفاظ'' حتى فقدت آية كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأها ﴿لقد جآء كم رسول من أنفسكم﴾'' اس بات کا بیّن ثبوت ہیں کہ وہ ان آیات سے واقف اور حافظ تھے:

د۔ '' حدثنا عبدالله قال حدثنا عمرو بن علي بن بحر قال: حدثنا أبو داود قال: حدثنا ابراهيم بن سعد حدثنا الزهري قال: أخبرني عبيد بن السباق أن زيد بن ثابت حدثه قال: أرسل الى أبو بكر .... حتى فقدت آية كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأها ﴿لقد جآء كم رسول من أنفسكم﴾ ۔''(۳۲)

اس طرح اگر درج بالا تمام روایات کو پیشِ نظر رکھا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت زید کے الفاظ ''لم أجد هما مع أحد غيره'' میں آیات کے مفقود ہونے کی نہیں بلکہ تحریری طور پر نہ ملنے کی نفی ہو رہی ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ حقیقت یہ ہے کہ آیات نہ ملنے سے مراد اُن کا تحریری صورت میں نہیں ملنا ہے۔ یہ مراد نہیں ہے کہ وہ محفوظ نہیں تھیں:

''والحق أن المراد بالنفي نفي وجودها مكتوبة، لا نفي كونها محفوظة۔''(۳۳)

حافظ ابن حجرؒ اس بات کی یہ توجیہ بھی کرتے ہیں کہ حضرت زیدؓ کے الفاظ ''لم أجدهما مع أحدٍ غيره'' (میں نے ان آیات کو حضرت ابوخزیمہ کے علاوہ کسی کے پاس نہیں پایا) سے مراد'' أول ما كتبت'' (یعنی رسمِ قرآنی کی وہ صورت جو پہلی مرتبہ لکھی گئی)۔(۳۴)

اس طرح ان چار صحابہ کرامؓ کی مختلف روایات میں موجودگی اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ یہ صحابہ کرامؓ وہاں کمیٹی میں موجود تھے اور ان آیات سے آگاہ تھے۔ البتہ نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں تحریر شدہ اول نسخۂ کتابت دستیاب نہیں ہو رہا تھا جو بعد میں حضرت حارث بن خزیمہ کے پاس مل گیا۔(۳۵)

سورۃ توبہ کی آیات کا اثبات بذریعہ خبرِ واحد؟

حافظ ابن حجرؒ کا یہی رجحان سامنے آتا ہے کہ تدوین کے وقت قرآن کو مدون کرنے کا معیار کوئی خبر واحد نہیں بلکہ تواتر تھا۔ جس کا ثبوت حافظ ابن حجرؒ کا یہ مؤقف ہے کہ سورۃ توبہ کی آیات تو کئی صحابہ کو حفظ تھیں جن میں سے چار صحابہ سے منسوب روایات دلیل کے طور پر انہوں نے نقل کی ہیں جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ اس طرح نصابِ شہادت پورا کرنے کے لیے حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کے ''ذوالشہادتین'' کے وصف سے فائدہ اٹھانے کی بھی چنداں ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ یہاں یہ بات واضح رہے کہ حافظ ابن حجر نے نصاب شہادت کی حفظ اور کتابت ہی سے توجیہ کی تھی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں ان آیات کا اثبات اکیلے ایک شخص کی خبر سے نہیں ہوتا بلکہ جامع صحیح بخاری کی روایت میں تین صحابہ کرام حضرت زیدؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت ابوخزیمہؓ کی موجودگی اور ان کی تصدیق اور آگاہی خبر واحد کی نفی کر رہی ہے۔

''ويوهم أنه كان يكتفي في اثبات الآية بخبر الشخص الواحد، وليس كذلك، فقد اجتمع في هذه الآية زيد بن ثابت وأبو خزيمة و عمر۔''(۳۶)

علامہ کرمانیؒ اور حافظ ابن حجرؒ اس اعتراض کہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات کا اثبات خبرِ واحد یا شخص

واحد سے ہوا ہے اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت زید کے الفاظ " لم أجدهما" سے مراد " لم أجدهما مكتوبتين" ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ کسی چیز میں ''تواتر'' پایا جانے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس میں یقینِ کامل پیدا ہو اور کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ رہے، اور ایسی خبر واحد جس کی دیگر قرائن سے بھی تصدیق ہو رہی ہو تو وہ بھی یقین کا فائدہ دیتی ہے۔ یہاں بھی چونکہ ایسے قرائن موجود ہیں جیسے دونوں آیات کا لکھا ہوا ہونا، اور اسی طرح ان کا صحابہ کرام کی موجودگی میں حق اور سچ بات کہنا وغیرہ یہ ایسے قرائن ہیں جو ظن کا نہیں بلکہ یقینِ کامل کا فائدہ دیتے ہیں:

"فان قلت: كيف ألحقهما بالقرآن وشرطه أن يثبت بالتواتر، قلتُ: معناه لم أجدهما مكتوبتين عند غيره أو المراد لم أجدهما محفوظتين، ووجهه أن المقصود من التواتر افادةاليقين والخبر الواحد المحفوف بالقرائن يفيد اليقين أيضاً وكان هٰهنا قرائن مثل كونهما مكتوبتين ونحوهما وأن مثله لا يقدر في مثله بمحضر الصحابة أن يقول الا حقاً وصدقاً۔"(٣٧)

علامہ زرکشی " وجدت آخر براءة مع خزيمة ولم أجدهمامع غيره" کی یہ وضاحت کرتے ہیں کہ وہ آیات طبقہِ خزیمہ میں سے کسی کے پاس نہیں مل رہی تھیں:

"يعني: ممن كانوا في طبقة خزيمة ممن لم يجمع القرآن ۔"(٣٨)

اس توجیہ کا امکان اس لحاظ سے بھی بڑھ جاتا ہے کہ مؤرخ احمد بن ابو یعقوب بن جعفر یعقوبی معروف بہ ابن واضح (م۔٢٩٢ھ) کی روایت کے مطابق پچیس صحابہ کرام پر مشتمل جو تدوینِ قرآن کمیٹی بنائی گئی تھی اس میں مہاجرین اور انصار دونوں شامل تھے۔ اس طرح اس بات کا امکان ہے کہ یہ آیات انصار کے گروہ سے نہ مل رہی ہوں، جو بعد میں حضرت ابو خزیمہ انصاریؓ (یعنی حارث بن خزیمہ) سے مل گئیں۔

قولِ فیصل:

مذاہب کی تاریخ میں بالعموم اور اسلامی تہذیب میں بالخصوص حفظ کو بنیادی اور مرکزی اہمیت حاصل رہی ہے، اسی طرح خود اسلامی تمدن اور خیر القرون کے معاشرہ میں ''حفظ'' کو ''تحریر'' پر فوقیت رہی ہے، جس کا واضح ثبوت حفاظِ کرام کی ایک کثیر تعداد کا ہر دور میں پایا جانا ہے، اور یہ بات واضح ہے کہ تواتر کا دار و مدار حفظ پر ہوتا ہے۔ اسی طرح نبی کریمؐ سے جتنی بھی احادیث مروی ہیں، ان تمام احادیث میں نبی کریمؐ نے ترغیب اور ترہیب کے ذریعے امت کو حفظِ قرآن پر ابھارا ہے۔ ایسی روایات کم ہیں جس میں آپؐ نے بذریعہ ترغیب اور ترہیب قرآن مجید کو تحریر میں لانے پر ابھارا ہو۔ ہاں اس سلسلہ میں نبی کریمؐ نے یہ اہتمام ضرور فرمایا کہ قرآن کو

ضبطِ تحریر میں لازماً لایا جائے اور صحابہ کرامؓ اس کے تحریری نسخے سند کے طور پر اپنے پاس رکھیں مگر اس کا مقصد بھی حفظ ہی تھا۔ ایک مرتبہ نبی کریمؐ صحابہ کرامؓ کو فرماتے ہیں کہ تم کو یہ لکھے ہوئے قرآن کے نسخے جو تمہارے گھروں میں (خشک ہونے کے لیے) لٹکے ہوئے ہیں، حفظ کرنے سے غفلت میں نہ ڈال دیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو عذاب نہیں دے گا جس کے دل میں قرآن ہوگا:

" عن أبی اُمامة قال: قال النبیﷺ: لا تغرنکم هذه المصاحف المعلّقة، ان الله لا یعذب قلباً وعی القرآن۔" (۳۹)

اس لحاظ سے دو گواہوں سے مراد حفظ و کتابت تھی اور حفظ و کتابت میں سے حفظ ہی معیار تھا اور حفظ کا تعلق عرضہ اخیرہ سے تھا۔

صحفِ صدیقی بعد از عہدِ صدیقی:

عہدِ صدیقی میں جو قرآن مدون ہوا، وہ بعد میں حضرت ابوبکرؓ کی وصیت کے مطابق حضرت عمرؓ کے پاس رہا پھر ان کی وصیت کے مطابق حضرت حفصہؓ کے پاس رہا:

"لأنها کانت وصیة عمر۔" (۴۰)

ان صحف کو "رُبَعَة" اور " رقعة" بھی کہا جاتا تھا۔ ابن ابی داؤد روایت نقل کرتے ہیں کہ " رقعة " جو حضرت عمرؓ کے گھر میں تھا اور جس میں قرآن کریم محفوظ تھا وہ منگوانے پر میری طرف بھیجا گیا:

"عن محمد قال: وأرسل الیَّ الرقعة التی کانت فی بیت عمر فیها القرآن ۔" (۴۱)

علامہ راغب اصفہانی (م۔۵۶۵ھ) لکھتے ہیں کہ "المربَع" لکڑی جس کے ذریعہ چوپایہ پر بوجھ لادا جاتا ہے۔ اصل میں صندوق کو کہا جاتا ہے، کیونکہ اس کی چار پائے ہوتے ہیں۔

"والمِربع خشب یربع به أی یؤخذ الشیٔ به، والربیعة الجونة لکونها فی الأصل ذات أربع طاقاتٍ أو لکونها ذات أربع أرجل۔" (۴۲)

علامہ ابن کثیر (م۔) لکھتے ہیں کہ اس سے مراد ایسا صندوق تھا جس میں صحف کو اکٹھا رکھا گیا تھا اور یہ حضرت حفصہؓ کے پاس تھا:

"الرُّبعة هی الکتب المجتمعة و کانت عند حفصة۔" (۴۳)

ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری (م۔۵۲۸ھ) "رُبعة" کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وفتح العطار ربعته وهی جونة الطیب وبها سمیت ربعة المصحف ۔" (۴۴)

محمد بن مکرم معروف بہ ابن منظور افریقی (م۔۷۱۱ھ) لکھتے ہیں:

”فی حدیث هِرَقل: ثم دعا بشئ کالربعة العظیمة اناء مربّع کالجُونة ۔“(۴۵)

علامہ مرتضیٰ زَبیدی (م۔۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء) لکھتے ہیں کہ ”ربعۃ“ سے مراد چوکھونٹا برتن ہے، اس کو یہ نام اس لیے دیا گیا کہ اس کے چار پاؤں ہوتے ہیں:

”اناء مربع کالجونة، سمیت لکونها فی الأصل ذات أربع طاقات أو لکونها ذات أربع أرجل ۔“(۴۶)

علامہ مرتضیٰ زَبیدی مزید لکھتے ہیں کہ علامہ صاغانی فرماتے ہیں کہ اس میں قرآن کریم کے حصے رکھے جاتے تھے:

”قال الصاغانی: وأما الربعة بمعنی صندوق فیه أجزاء المصحف الکریم ۔“(۴۷)

روایات کو دیکھنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ” ربعة “ ایسے صندوق کو کہا جاتا تھا جس میں صحفِ صدیقی کو محفوظ کیا گیا تھا، تاکہ اس کے اوراق منتشر نہ ہو جائیں۔

صحفِ صدیقی کی حفاظت:

عہدِ صدیقی میں صحفِ صدیقی کی حفاظت کے لیے باقاعدہ طور پر ایک صحابی مقرر کیا گیا تھا، جس کا نام روایات میں ”سعد“ آتا ہے۔ عبدالحیّ کتّانی لکھتے ہیں کہ ” باب فی أن حفظ المصاحف کان له ولاة مختصون به فی زمن أبی بکر“ (اس بارے میں باب کہ عہدِ صدیقی میں مصاحف کی حفاظت کے لیے خادموں کو مقرر کیا گیا تھا) پھر اس کے بعد ابن عبدالسلام کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”فی التعریف برجال مختصر ابن الحاجب لابن عبدالسلام فی ترجمة أبی بکر أن عمر کان قاضیه وعثمان کاتبه وسعد مولٰی مصاحفه ۔“(۴۸)

تدوینِ قرآن کے متعلق حضرت ابوبکرؓ کے تحفظات:

علامہ محمد زاہد الحسن الکوثری (م۔۱۳۷۱ھ/۱۹۵۱ء) حضرت ابوبکرؓ کے ابتداً تردد کی یہ وجہ بیان کرتے ہیں کہ مبادا میرے اس فعل یعنی تدوین سے لوگ حفظِ قرآن میں کاہلی اور سستی کا مظاہرہ نہ کرنے لگیں اور لوگ صرف تحریر پر اکتفاء کر کے بیٹھ جائیں۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کو قرآن کریم کو صحف کی صورت میں لانے پر کوئی اعتراض نہیں تھا، کیوں کہ قرآن کریم کی آیت ﴿رسول من الله یتلوا صحفاً مطهرة﴾ (ترجمہ: یعنی اللہ کے پیغمبر جو پاک صحف پڑھتے ہیں) کی موجودگی میں صحف کی صورت میں رکھنے پر کس طرح اعتراض کیا جا سکتا تھا:

"وتردّد الصدیقؓ بادئ بدء انما کان بملاحظة أن ذلك ربما یکون سبباً للتواکل فی حفظه، والتکاسل فی استظهاره لا باعتبار التحرج فی الکتابة. قال الله تعالیٰ: ﴿رسول من الله یتلوا صحفاً مطهرة﴾(البینة : ۲)، فأبی یتصور التحرج من کتابة آیات السور فی الصحف مع وجود هذه الآیة الکریمة " ۔(۴۹)

قرآن کریم کس زبان میں لکھا گیا؟

تدوینِ قرآن کے وقت قرآن کریم کس زبان میں لکھا گیا؟ اس بارے میں کسی بھی روایت سے واضح طور پر معلوم نہیں ہوتا البتہ اس بارے میں حضرت عمرؓ سے مروی روایت ہے کہ قرآن کریم قبیلہ مضر کی زبان میں لکھا گیا:

"فقال عمر :اذا اختلفتم فی اللغة فاکتبوها بلغة مُضَرفان القرآن نزل علٰی رجل من مضر۔"(۵۰)

قبیلہ قریش بنومُضَر کا حصہ ہے، اس لیے قریش کو مضر کہہ دیا جاتا ہے۔ ابوجعفر محمد بن حبیب (م۔ ۲۴۵ھ) لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بنومضر کو عرب کے تمام قبائل پر فضیلت دی ہے کیوں کہ بنومُضَر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنتوں، مناسک اور اسوہ حسنہ کا زیادہ علم رکھنے والے تھے:

"فضل الله مُضَر بن نزار علی سائر العرب لأنهم کانوا أعملهم بسنة ابراهیم علیه السلام والزمهم بمناسکه ۔"(۵۱)

روایاتِ تدوینِ قرآن اور ان میں تواتر:

محدثین کے طریقہِ تحقیق میں خبر احاد کو قطعی الثبوت اور واجب العمل کے مقام تک پہنچانے کے لیے متابعات وشواہد کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ایک روایت جب متعدد سلسلہِ اسناد سے بیان کی جاتی ہے تو اس کی صحت اور قوت میں اضافہ ہو جاتا ہے، اس لیے محدثین اور راویوں نے طویل سفر بھی کیے۔

اسی لیے محقق علماء اور محدثین نے تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کے متعلق روایات کی کثرت اور شواہد و توابع کی موجودگی کی وجہ سے تواترِ معنوی میں شمار کیا ہے۔ جیسا کہ علامہ ابوعمر یوسف بن عبدالبرّ (م۔۴۶۳ھ) لکھتے ہیں:

"وکان أبوبکر الصدیق قد أمره بجمع القرآن فی الصحف، والأخبار بذلك متواترة المعنی،وان اختلفت ألفاظها۔" (۵۲)

تدوین قرآن کی شرعی حیثیت:

تدوین قرآن کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اس پر علمائے کرام نے باقاعدہ بحث کی ہے۔ چناں چہ تدوین قرآن کے شرعی طور پر جواز اور عدم جواز کی بحث کو خود حضرت ابوبکر صدیق ؓ کے سامنے حضرت عمر فاروق ؓ نے یہ کہہ کر ختم کر دیا تھا کہ ''ھو واللہ خیر'' کہ یہ تو سراسر بھلائی پر مبنی کام ہے۔

حضرت علی مرتضیٰ ؓ فرماتے ہیں کہ مصاحف میں سب سے زیادہ عظیم اجر حضرت ابوبکر ؓ کا ہے حضرت ابوبکر ؓ پر اللہ کی رحمت ہو۔ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے کتاب اللہ کی تدوین فرمائی:

''أعظم الناس أجراً فی المصاحف ابوبکر فانہ أول من جمع بین اللوحین ۔''(۵۳)

حافظ ابن حجر عسقلانی (م۔۸۵۲ھ) لکھتے ہیں کہ کوئی بھی منصف مزاج شخص حضرت ابوبکر صدیق ؓ کے عمل پر غور کرے تو وہ یقیناً اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ یہ تدوین کا عمل ان کے فضائل میں شمار کیا جائے، اور یہ بات تو ان کے بلند مرتبت اور فضل و کمال کی نشان دہی کر رہی ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ'' جس نے اسلام میں کوئی اچھا طریقہ رائج کیا تو اسے اس رواج کا اجر و ثواب اور اس پر عمل کرنے والوں کا ثواب ملتا رہے گا''، لہٰذا حضرت ابوبکر ؓ کے بعد تا قیام قیامت جو بھی قرآن کریم ضبط تحریر میں لاتا رہے گا اس کا حضرت ابو بکر صدیق ؓ کو بھی ثواب ملتا رہے گا:

''واذا تأمل المنصف ما فعلہ ابو بکر من ذلک جزم بأنہ یعد من فضائلہ وینوہ بعظیم منقبتہ الثبوت قولہ ﷺ من سنّ فی الاسلام سُنّة حسنة فلہ أجرھا وأجر من عمل بھا ، فما جمع القرآن أحد بعدہ الا وکان لہ مثل أجرہ الی یوم القیامة۔''(۵۴)

ابن بطال (م۔۴۴۹ھ) فرماتے ہیں کہ ابتداً حضرت ابوبکر ؓ اور پھر حضرت زید بن ثابت ؓ کو قرآن کی تدوین سے متعلق تردد اس وجہ سے تھا کہ دونوں حضرات کے سامنے نبی کریم ﷺ سے قول، فعل یا سکوت کی صورت میں منسوب کوئی نظیر نہیں تھی۔ مگر جب حضرت عمر فاروق ؓ نے ان حضرات کو اس بات سے آگاہ کیا کہ مدون نہ ہونے کی صورت میں مستقبل میں قرآن کریم کے شہرت سے پردۂ اخفاء میں جانے کا اندیشہ ہے، ان دلائل کی وجہ سے یہ اکابر حضرات تدوین پر آمادہ ہو گئے۔ علامہ ابن بطال اکابر صحابہ کے اس باہمی مباحثہ اور مکالمہ سے اس اصول کا استنباط کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا کسی کام کو کرنا اور کسی کو ترک کر دینا اس کے وجوب اور حرمت پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ جس طرح تدوین کے مسئلہ میں نبی کریم ﷺ قرآن کریم کو صحف کی صورت میں یکجا کیے بغیر اس دار فانی سے تشریف لے گئے تھے، لہٰذا نبی کریم ﷺ کے اس نہ کیے ہوئے کام کو کرنے سے

یقیناً حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے:

"قال ابن بطال :انما نفر أبو بکر أولاً ثم زید بن ثابت ثانیاً لأنهما لم یجدا رسول الله ﷺ فعله فکرها أن یحلا أنفسهما محل من یزید احتیاطه للدین علیٰ احتیاط الرسول فلم نبهما عمر علیٰ فائدة ذلك وأنه خشیة أن یتغیر الحال فی المستقبل اذا لم یجمع القرآن فیصیر الیٰ حالة الخفاء بعد الشهرة ، رجعا الیه . قال :ودل ذلك علیٰ أن فعل الرسول اذا تجرد عن القرائن وکذا ترکه لا یدل علیٰ وجوب ولا تحریم۔"(۵۵)

علامہ ابوبکر محمد بن الطیب الباقلانی (م۔۴۰۳ھ) لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی رحلت کے بعد امت پر تدوین کا بار فرض کفایہ کے درجہ میں لازم ہو چکا تھا جس کو حضرت ابوبکرؓ نے کر کے فرض کفایہ کا فریضہ انجام دیا ہے۔ علامہ ابوبکر باقلانی اس کام کے لیے قرآن وسنت سے دلائل فراہم کرتے ہیں کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (۵۶)،دوسری یہ آیت ہے:﴿إِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ (۵۷)، تیسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾(۵۸)۔ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ مجھ سے قرآن کریم کے علاوہ کچھ بھی ضبط تحریر میں مت لاؤ:"لا تکتبوا عنی شیئاً غیر القرآن"۔ مذکورہ دلائل سے علامہ باقلانی یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ہر ایسا کام جو قرآن کریم کو محفوظ کرنے میں مددگار ہو وہ واجب علی الکفایہ کا درجہ رکھتا ہے۔ قرآن کریم کو صحف کی صورت میں لانا خود آیات کریمہ اور فرمان نبوی کی صورت میں موجود ہے کیوں کہ قرآن تحریر صورت میں مگر متفرق صورت میں موجود تو تھا جس کو حضرت ابوبکرؓ نے ایک جگہ مدون کر دیا۔ حضرت عمرؓ اس بات کو سمجھ گئے تھے کہ نبی کریم ﷺ کا قرآن کو بغیر تدوین کے چھوڑ دینا آپ ﷺ کے تدوین سے منع فرمانے پر دلالت نہیں کرتا۔ جب حضرت ابوبکرؓ پر عملِ تدوین کا صائب ہونا منکشف ہو گیا تو انہوں نے اپنا موقف بدل لیا۔ عقلی ونقلی ہر دو اعتبار سے ایسی کوئی بات نہیں پائی جاتی جو تدوین کے منافی ٹھہرتی ہو،اس کے ساتھ ساتھ صحابہ کرام کا اس پر اتفاق پایا جاتا ہے:

"قال ابن الباقلانی :کان الذی فعله ابوبکر من ذلك فرض کفایة ، بدلالة قوله ﷺ لا تکتبوا عنی شیئاً غیر القرآن، مع قوله تعالیٰ:﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾، وقوله :﴿إِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾، وقوله :﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾فکل أمر یرجع لاحصائه وحفظه فهو واجب علیٰ الکفایة، قال:وقد فهم عمر أن ترك النبی ﷺ جمعه لا دلالة فیه علیٰ المنع،

ورجع اليه ابو بكر لما رأى وجه الاصابة فى ذلك، وأنه ليس من المنقول ولا فى المعقول ما ينافيه، وما يترتب علىٰ ترك جمعه من ضياع بعضه ، ثم تابعهما زيد بن ثابت وسائر الصحابة علىٰ تصويب ذلك ۔''(۵۹)

مختصر یہ کہ حضرت ابوبکرؓ نے دیگر صحابہ کرام کے مشورہ وتائید سے قرآن کریم کوصحف کی صورت میں یکجا کرنے کا جوفریضہ انجام دیا، وہ بدعت یا نبی کریم ﷺ کے کسی قول وفعل کی نافرمانی کے زمرے میں نہیں آتا بلکہ یہ کام تو نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد اُمت پر قرض تھا، اور فرض علیٰ الکفایہ کے درجہ میں تھا، جس پر عمل کر کے اُمت کے لیے آسانی کا راستہ پیدا کیا۔ ایسا نہیں ہے کہ نبی کریم ﷺ کسی کام کو ادھورا چھوڑ کر اس دنیا سے رخصت ہو گئے تھے بلکہ نبی کریم ﷺ نے قرآن کریم سینہ وسفینہ ہر دوصورتوں میں محفوظ کرنے کے بعد اکابر صحابہ کرام اور امت کے حوالے کیا۔ تدوین کا یہ کام قرآن ضائع ہونے کے بعد نہیں بلکہ ضائع ہونے کے خدشات کے پیش نظر مدون کیا گیا تھا۔ اس لیے شرعی نقطہ نظر سے غور کرنے والوں نے تدوین کو فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ میں شمار کیا ہے۔ اگر قرآن کریم سینہ وسفینہ ہر دو لحاظ سے رحلت نبوی کے بعد محفوظ نہ ہوتا تو جہاں ایک طرف نبی کریم ﷺ پر ادھورا کام چھوڑنے کا الزام ہوتا تو دوسری طرف اس کا محفوظ کرنا امت پر فرض کفایہ نہیں بلکہ فرض عین کے درجہ میں ہوتا، اور خلافت اسلامیہ کا سب سے پہلا کام یہی ہونا قرار پاتا۔

تدوینِ قرآن کے فوائد وثمرات:

علامہ ابوسلیمان حمد بن محمد خطابی (م۔۳۸۸ھ) لکھتے ہیں کہ اگر عہد نبوی میں قرآن کریم مدون کر لیا جاتا پھر بعد میں اس میں سے بعض آیات منسوخ ہو جاتیں تو یہ کمی وزیادتی دین میں اختلاف کا باعث بن سکتی تھی، اس سے دعوت اسلامی کا کام بھی متاثر ہوتا۔ اس کے ساتھ ساتھ ملحدین یعنی کفار کو قرآن کریم اور دین میں شکوک و شبہات اور طعن زنی کا موقع مل جاتا:

''فلو كان قد جمع بين الدفتين كله ،وسارت به الركبان وتناقلته الأيدى فى البقاع والبلدان،ثم قد نسخ بعضه ورفعت تلاوته لأدى ذلك الى اختلاف أمر الدين ووجود الزيادة والنقصان فيه وأوشك أن تنتقض به الدعوة وتتفرق فيه الكلمة وأن يجدالملحدون السبيل الى الطعن عليه والتشكيك فيه ۔''(۶۰)

علامہ ابن بطال (م۔۴۴۹ھ) تدوینِ قرآن کے فوائد وثمرات اس طرح گنواتے ہیں کہ کتاب و سنت میں کوئی دلیل موجود نہیں جو اس بات پر دلالت کرے کہ قرآن کریم کو دوگتوں کے درمیان محفوظ کرنے سے کوئی فساد واقع ہوگا، قرآن کریم کی نقل لینا آسان ہو گیا۔ جس کی طرف ضرورت کے وقت اس کی طرف رجوع

کرنا ممکن ہو گیا، اس طرح پارچہ جات اور کھجور کے ڈنٹھلوں وغیرہ سے قرآن کو حاصل کرنے کی حاجت نہیں رہے گی۔ اس طرح یہ بات لازم ٹھہرتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے اس کارِ عظیم کا اعتراف کیا جائے:

"وليس في أدلة الكتاب والسنة ما يدل على فساد جمع القرآن بين لوحين وتحصينه، وجمع هممهم على تأمله،وتسهيل الانتساخ منه، والرجوع اليه، والغنى به عن تطلب القرآن من الرقاع والعسب وغير ذلك مما لا يؤمن عليه الضياع ، فوجب أن يكون أبوبكر مصيباً ۔"(٦١)

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ لکھے ہوئے کو دو گتوں کے مابین جمع کر کے محفوظ کر دیا:

"فألّف المكتوب وصانه ، وأحرزه وجمعه بين لوحين ۔"(٦٢)

ایسے ہی خدشات کا اظہار علامہ حسین بن مسعود الفراء بغوی (م ۔ ۵۱۶ھ) ان الفاظ میں کرتے ہیں نبی کریم ﷺ نے امکان نسخ کے باعث قرآن کریم کو ایک مصحف میں مدون نہیں کیا تھا، اگر قرآن کریم دو گتوں کے مابین مدون کر لیا جاتا اور پھر بعد میں آیات منسوخ ہو جاتیں تو یہ بات قرآن کریم میں اختلاف اور دین میں اختلاط کا باعث بنتی:

"ويشبه أن يكون النبي ﷺ انما ترك جمعه في مصحف واحد،لأن النسخ كان يَرِدُ على بعضه،ويُرفعُ الشيئ بعد الشيئ من تلاوته، كما يُنسخ بعض أحكامه، فلو جمعه، ثم رُفعت تلاوةُ بعضه أدى ذلك الى الاختلاف،واختلاط أمر الدين۔"(٦٣)

علامہ عبدالرحمٰن بن جوزی (م ۔ ۵۹۷ھ) تدوینِ قرآن کے فوائد وثمرات کے بارے میں لکھتے ہیں حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کو جو قرآن کریم کو مدون کرنے کا جو مشورہ دیا تھا وہ ایک مستحسن صائب رائے تھی جس سے قرآن کریم کمی وزیادتی سے محفوظ ہو گیا:

"وقال عمر لأبي بكر :(اني أرى أن تأمر بجمع القرآن) أي رأي حسن لا يخفى وجه الصواب فيه ، لأنه اذا جمع أمن أن يزاد فيه أو ينقص ۔"(٦٤)

علامہ محمد زاہد الحسن الکوثری (م ۔ ۱۳۷۱ھ/۱۹۵۱ء) تدوینِ قرآن کی حکمت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ لکھے ہوئے اوراق سے آیات اور سورتوں کو یکجا نقل کرنے سے پہلے جب شہدائے یمامہ جیسے حادثات پیش آنے لگے تو مجبوراً حفاظ قرآن صحابہ کی موجودگی میں ان کی تحریر کردہ یادداشتوں سے اسے جمع کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی، تاکہ نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں صحابہ کرام نے جو رسم الخط سیکھا تھا اس میں قرآن کریم محفوظ رہے،

چناں چہ حضرت عمرؓ کی نگاہ دوربین نے یہ تجویز پیش کی جس کی حضرت ابوبکرؓ اور دیگر صحابہ کرام نے تائید کی:

"شهداء اليمامة من قرّاء الصحابة ما كانوا استصحبوا شيئاً من القطع المكتوبة بمحضره عليه السلام المحفوظة في بيوتهم لنهيه ﷺ عن ذلك،لكن اذا تكرر مثل هذه الحادثة قبل جمع الآيات في الصحف بالنقل من تلك القطع فانه يحصل اضطرار الى الجمع باملاء حفاظ القرآن من الصحابة عن ظهر القلب، فينسى الرسم الذي جرى عليه الصحابة بمحضر الرسول ﷺ فاقترح عمر ما اقترح ـ"(٦٥)

خلاصہ بحث:

درج بالا بحث کا ماحصل یہ ہے کہ عہد نبوی میں قرآن کریم پارچہ جات، کھجوروں کے ڈنٹھل، پتھر کی تختیوں وغیرہ پر تحریر صورت میں موجود تھا جس کا نبی کریم ﷺ باقاعدہ اہتمام فرما رہے تھے۔ مگر دربار نبوی کی طرف سے قرآن کریم کو صرف تحریری صورت میں ہی محفوظ نہیں کیا جا رہا تھا بلکہ صلوۃ اور اس کی مختلف صورتوں یعنی نوافل اور شبینہ محافل کی ضرورت کے پیش نظر درس وتدریس کے ذریعے اس کے حفظ کا بھی باقاعدہ اہتمام کیا جا رہا تھا۔ اس طرح حفظ و کتابت میں سے اپنی اہمیت کے پیش نظر حفظ کو ترجیح ہی حاصل تھی، کیوں کہ تواتر کا کتابت سے زیادہ حفظ سے گہرا تعلق ہے اور پھر عہد نبوی میں امکان نسخ، عرضہ اخیرہ اور آیات کی ترتیب حفظ ہی سے زیادہ محفوظ و مامون رہ سکتی ہے، تحریر اس پر زائد چیز ہے۔ شاید اسی لیے عہد نبوی میں قرآن کریم دو گتوں کے مابین کتابی صورت یعنی مصحف کی صورت میں مدون نہیں کیا گیا۔ اسی طرح عہد صدیقی میں جو تدوین عمل میں آئی اس میں قبول آیت کے لیے دو گواہیوں کی جو شرط رکھی گئی تھی اس سے مراد حفظ و کتابت ہی کی شرائط تھیں۔ اور حفظ کا چوں کہ تواتر سے گہرا تعلق ہے اس لیے اس حفظ و کتابت کی شرائط میں حفظ یعنی تواتر کو ترجیح دی گئی تھی، لہٰذا کسی آیت کا تحریری صورت میں مفقود ہونے کا امکان تو کیا جا سکتا ہے مگر اس کا حفظ یعنی تواتر کے لحاظ سے مفقود ہونا اور پھر اس کا خبر واحد سے اثبات کا فسانہ بعید از قیاس بات ہے۔ اس طرح قرآن کریم عرضہ اخیرہ کے مطابق اور منسوخ آیات سے مامون قرآن کریم اکابر صحابہ کرام کی تائید و تعاون اور تصدیق سے صحف کی صورت میں باقاعدہ سرکاری طور پر مدون کیا گیا۔ مگر اس مدون شدہ نسخہ کے علاوہ صحابہ کرام کے ذاتی مصاحف پر چوں کہ پابندی نہیں عائد نہیں کی گئی تھی، اس لیے صحابہ کرام کے ذاتی مصاحف اس معاشرہ میں متداول رہے۔ بعد میں عہد عثمانی میں ان ذاتی مصاحف پر پابندی لگا کر ان مصاحف کو حکومتِ اسلامیہ نے ضبط کر لیا۔

☆☆☆☆☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

۱۔ ابن جوزی، عبدالرحمٰن، کشف المشکل علیٰ صحیح البخاری، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ج ۲ ص ۳۱۸۔

۲۔ دیکھو: کرمانی، الکوکب الدراری بشرح صحیح البخاری، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱ء، ج ۱۹، ص ۹۔

۳۔ ابن بطال، ابوالحسین علی بن خلف، شرح صحیح البخاری، مکتبہ الرشد، ریاض، ۲۰۰۰ء، ج ۱۰، ص ۲۲۶۔

۴۔ عینی، بدرالدین، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب: سورۃ التوبۃ، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، (س، ن)، ج ۱۸، ص ۳۸۳۔

۵۔ عینی، بدرالدین، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، کتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، ج ۱۰، ص ۲۴۔

۶۔ عینی، بدرالدین، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، کتاب التوحید، باب: ۲۲، ج ۱۵، ص ۱۷۶۔

۷۔ قسطلانی، شہاب الدین، ارشادالساری لشرح صحیح البخاری، کتاب: تفسیر القرآن، باب: قولہ ﴿لقد جاء کم رسول من أنفسکم﴾، المطبعۃ الکبریٰ، مصر، ۱۳۲۵ھ)، ج ۷، ص ۱۶۴۔

۸۔ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، کتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۶ء، ج ۱۰، ص ۱۸۔

۹۔ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، کتاب التفسیر، باب قولہ: ﴿لقد جائکم رسول من أنفسکم﴾، ج ۹، ص ۲۴۶۔

۱۰۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، ص ۳۰۔

۱۱۔ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، کتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، ج ۱۰، ص ۱۸۔

۱۲۔ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، کتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، ج ۱۰، ص ۱۸۔

۱۳۔ زرکشی، بدرالدین، التنقیح لألفاظ الجامع الصحیح، تحت حاشیہ ''ابن جوزی، کشف المشکل علیٰ

صحیح البخاری''، ابن جوزی، ج۶ص ۳۱۶۔

۱۴۔ زرکشی، بدرالدین، البرہان فی علوم القرآن، النوع الثالث عشر: فی بیان جمعه و من حفظه من الصحابةؓ''، ج۱ص ۲۹۵۔

۱۵۔ دیکھیے: بخاری، جامع صحیح، کتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن۔ امام بخاریؒ نے جامع صحیح میں چار مقامات پر یہ روایت نقل کی ہے جو حسبِ ذیل ہیں الف۔ کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن حدیث نمبر: ۴۹۸۶، ۴۹۸۷، ۴۹۸۸، ب۔ کتاب الأحکام، ج۔ کتاب التفسیر، حدیث نمبر: ۴۶۷۹، د۔ کتاب التوحید۔

علامہ زرکشیؒ نے شاید درج بالا روایت کو حسبِ ذیل روایت سے ملا دیا ہے:'' فأخبرناه الحسن بن أبی بکر أنا أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد الزنی الهروی أنا علی بن عیسی الجکانی، نا أبو الیمانی أخبرنی شعیب عن الزهری قال: أخبرنی خارجة بن زید الأنصاری عن أبیه قال: لما نسخت المصاحف فی الصحف فقدت آیة من سورة الأحزاب قد کنت أسمع رسول الله ﷺ یقرأها فالتمستها فلم أجدها الآمع خزیمة الأنصاری الذی جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلین، قول الله تعالیٰ: ﴿من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه﴾''۔

۱۶۔ دیکھیے: ابن ابی ابوداود، کتاب المصاحف، ص۲۹، باب: اخبار آیات متفرقة فی المصحف، مطبعہ رحمانیہ، مصر، ۱۹۳۶ء۔ خطیب بغدادی، الفصل للوصل، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ج۱ص ۲۹۔

۱۷۔ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج۱ص ۵۸۔

۱۸۔ سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، طبعہ اولی، مطبعہ ازہریہ، مصر، ۱۳۱۸ھ، ج۱ص ۶۰۔

۱۹۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، کتاب التفسیر، باب قولہ: ﴿لقد جآء کم رسول من أنفسکم﴾ (باب نمبر ۲۰

۲۰۔ بخاری، جامع صحیح، کتاب التوحید، باب قولہ تعالیٰ: ﴿ وکان عرشه علی المآء﴾.

۲۱۔ صحیح بخاری میں لیث بن سعدؒ کی درج بالا روایت کے متعلق حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ لیث بن سعد کی روایت کا اتصال علامہ ابو القاسم بغوی (م۔ ۳۱۷ھ) نے معجم الصحابہ میں کچھ اس طرح کیا ہے: '' وروایة اللیث هذه وصلها أبو القاسم البغوی فی (معجم الصحابة) من طریق أبی صالح کاتب اللیث عنه به''، دیکھیے: ابن حجر، فتح الباری، ج۹ص ۲۴۶۔ ابو القاسم بغوی کے اپنے الفاظ کچھ اس طرح ہیں:''حدثنی احمد بن منصور نا أبو صالح ثنی اللیث حدثنی

عبدالرحمٰن بن خالد بن مسافر كلهم عن ابن شهاب عن عبيد بن السباق عن زيد بن ثابت"۔ دیکھیے: بغوی، ابوقاسم، معجم الصحابہ، حدیث نمبر: ۸۴۶، مکتبہ دارالبیان، کویت، ۲۰۰۰ء۔

۲۲۔ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، مترجم: مولانا محمد حلیم انصاری، میر محمد کتب خانہ، کراچی، (س۔ن)، ج ۱، ص ۱۴۷۔

۲۳۔ ملاحظہ ہو: الاتقان فی علوم القرآن، طبعہ اولیٰ، مطبعہ ازھریہ، مصر، ۱۳۱۸ھ، ج ۱، ص ۶۰۔

۲۴۔ ملاحظہ ہو: سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، قدّم له و علّق عليه الأستاذ محمد شريف سُكّر، راجعه الأستاذ مصطفى القصّاص، الجزء الأول، مکتبہ المعارف الریاض، سعودی عرب، ۱۹۹۶ء/۱۴۱۶ھ، ص ۱۶۶۔۱۶۷۔

۲۵۔ ملاحظہ ہو: (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، حقّقه وعلّق عليه و خرّج أحاديثه: فواز أحمد زمرلي، ص ۱۹. ابن اشتہ کی روایت کے لیے ملاحظہ ہو: (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، خرّج أحاديثه احمد بن شعبان بن احمد، جلد ۱، صفحه ۱۲۲، مكتبه الصفا قاهره، مصر، ۲۰۰۶ء/۱۴۲۷ھ)، (سيوطى، الاتقان فى علوم القرآن، حقّقه وعلّق عليه و خرّج أحاديثه فواز أحمد زمرلي، ص ۱۵۲، دار الكتاب العربى بيروت، لبنان، ۲۰۰۵ء/۱۴۲۶ھ۔ اسی طرح احمد بن علی کی تحقیق سے الاتقان فی علوم القرآن کا جو نسخہ شائع ہوا ہے وہ بقول محقق مخطوطہ سے ایڈٹ شدہ ہے۔ اس میں ابو خزیمہ کی بجائے خزیمہ بن ثابت کے الفاظ ہیں۔ اگر یہ نام مخطوطہ میں واقعی اسی طرح ہے تو اس سے اس مؤقف کی تائید ہوتی ہے۔ دیکھو: سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق: احمد بن علی، دارالحدیث، قاہرہ، مصر، ۲۰۰۶ء، ج ۱، ص ۱۸۹۔

۲۶۔ سیوطی، جلال الدین، التوشيح شرح الجامع الصحيح، تحقیق: رضوان جامع رضوان، تحت بحث: کتاب فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، مکتبہ الرشد، ریاض، سعودی عرب، ۱۹۹۸ء، ج ۷، ص ۳۱۶۹۔

۲۷۔ ابن بطال، ابوالحسین علی بن خلف، شرح صحیح البخاری، ج ۱۰، ص ۲۲۶۔

۲۸۔ عینی، بدرالدین، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب: سورۃ التوبۃ، ج ۱۸، ص ۳۸۳۔

۲۹۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۱۸۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، باب: اخبار آيات متفرقة فى المصحف، ص ۳۰.

۳۰۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۱۹۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، باب: اخبار آيات متفرقة فى

المصحف، ص ۳۱.

۳۱۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، باب: جمع القرآن، ص ۹.

۳۲۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، باب: جمع القرآن، ص ۶، ۷۔

۳۳۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۱۸۔

۳۴۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۱۸۔

۳۵۔ اس بحث کے بعد ان غیر تحقیقی توجیہات کی کوئی ضرورت نہیں رہتی جو عام طور پر بیان کی جاتی ہیں، مثلاً دیکھیے: محمود غازی، محاضراتِ قرآنی، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور، ص ۱۳۲۔۱۳۴

۳۶۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۱۸۔

۳۷۔ کرمانی، محمد بن یوسف، الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری، طبع دوم، ۱۹۸۱ء، ج ۱۷، ص ۱۴۸۔۱۴۹۔ عینی، بدرالدین، عمدۃ القاری، ج ۱۸، ص ۳۸۲۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۱۸۔۱۹۔

۳۸۔ زرکشی، البرھان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۳۰۱۔

۳۹۔ علی متقی ہندی، کنز العمال، الباب السابع: فی تلاوۃ القرآن وفضائلہ، الفصل الأول: فی فضائلہ، ج ۱، ص ۳۶۲۔

۴۰۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۱۹۔

۴۱۔ ابن شبہ، ابوزید، کتاب تاریخ المدینۃ المنورۃ، اخبار المدینۃ النبویۃ، ج ۲، ص ۱۱۸، روایت نمبر: ۱۷۱۶۔ ابن حجر نے فتح الباری میں جو الفاظ روایت کیے ہیں ان میں ''ربعۃ'' کی بجائے ''رقعۃ'' کا لفظ ہے۔ ابن حجر نقل کرتے ہیں: ''وعند ابن أبی داود من طریق محمد بن سیرین قال وأرسل الی الرقعۃ التی فی بیت عمر''، ابن حجر یہ روایت محمد بن سیرین کی سند سے ابن ابی داود کی کتاب المصاحف سے نقل کرتے ہیں، جبکہ ابن ابی داود کی کتاب کا موجودہ نسخہ جو آرتھر جیفری کا ایڈٹ شدہ ہے اور اسی طرح محب الدین عبدالسبحان واعظ کا ایڈٹ کیا ہوا نسخہ دونوں میں ''ربعۃ'' ہی کا لفظ ہے۔ دیکھو: ابن ابی داود، کتاب الصاحف، ایڈیٹر: آرتھر جیفری، ص ۲۵، مطبعہ رحمانیہ، طبعہ اول، ۱۹۳۶ء۔ اڈیٹر: محبّ الدین عبدالسبحان واعظ کے محقق نسخہ کا صفحہ نمبر: ۲۱۳، روایت نمبر: ۸۹۔ اسی طرح ابن کثیر ''ثنا اسحاق بن ابراھیم بن زید ثنا أبوبکر بن ھشام بن احسان عن محمد ابن سیرین عن کثیر بن أفلح قال: .... فبعثوا الی الربعۃ التی فی بیت عمر'' کی سند کے ساتھ لفظ ''ربعۃ'' ہی روایت کرتے ہیں، دیکھو: فضائل القرآن، ص ۴۴۔ اس کے ساتھ ساتھ علامہ سخاوی ''حدثنا عبد الأعلی بن قال بحدثنا ھشام، عن محمد قال فأرسل الی الربعۃ التی کانت

فی بیت عمر" نے بھی" ربعة" کا لفظ نقل کیا ہے، دیکھو: جمال القرّاء وکمال الاقراء، ص ۲۶۶، دار البلاغہ، لبنان، ۱۹۹۳ء۔ مگر ابن شبہ نے جو روایت نقل کی ہے: "حدثنا عبدالاً علی بن عبدالاً علی، قال حدثنا ھشام، عن محمد قال: وأرسل الیَّ الرقعة التی کانت فی بیت عمر" اس میں "رقعة" کا لفظ ہے۔ لیکن یہی روایت اسی سند کے ساتھ ابن ابی داود نے بھی نقل کی ہے اور اس میں "ربعة" کا لفظ ہے۔ دیکھو: ابن ابی داود، کتاب الصاحف، ایڈیٹر: آرتھر جیفری، ص ۲۵۔ اڈیٹر: محبّ الدین عبدالسبحان واعظ کے محقق نسخہ کا صفحہ نمبر: ۲۱۳ تا ۲۱۲، روایت نمبر: ۸۷، راجح بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ اصل لفظ" ربعة " ہی تھا، ابن شبہ نے "رقعة" کا لفظ معناً روایت کیا ہے۔

۴۲۔ اصفہانی، راغب، المفردات فی غریب القرآن، تحت مادہ: ر، ب، ع، ج ۱، ص ۱۸۶۔

۴۳۔ ابن کثیر، فضائل القرآن، مطبعہ المنار، مصر، ۱۳۴۸ھ، ص ۴۵۔

۴۴۔ زمخشری، محمود بن عمر جار اللہ، اساس البلاغة، دار المعرفة، بیروت، ۱۹۷۹ء، ص ۱۵۲۔

۴۵۔ ابن منظور، لسان العرب، تحت مادہ: ر، ب، ع۔

۴۶۔ زَبیدی، محمد مرتضٰی، تاج العروس من جواھر القاموس، تحقیق: عبدالستار، التراث العربی کویت، مطبعة حکومة الکویت ۱۹۶۵ء، تحت مادہ

۴۷۔ زَبیدی، محمد مرتضٰی، تاج العروس۔

۴۸۔ کتانی، عبدالحی، التراتیب الاداریة، ناشر: حسن جعنا، بیروت، ج ۲، ص ۲۸۹۔ شاید یہ حضرت سعد بن عائذ القرظ ہیں جو حضرت عمار بن یاسر کے غلام ہونے کے ساتھ ساتھ مؤذن رسول اللہ ﷺ بھی تھے۔ یہ نبی کریم ﷺ کی زندگی میں مسجد قباء میں اذان دیا کرتے تھے۔ اسی طرح یہ عہدِ صدیقی اور عہدِ فاروقی میں بھی مؤذن رہے۔ (ابن حجر، الاصابة فی تمییز الصحابة، (ذکر من اسمہ سعد ساکن العین)، ج ۱، ص ۴۲۹۔

۴۹۔ الکوثری، محمد زاہد، مقالات الکوثری، ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی، کراچی، طبع اول ۱۳۷۲ھ، ص ۸۔

۵۰۔ علی متقی ہندی، کنز العمال، حدیث نمبر: ۴۷۵۷۔

۵۱۔ محمد بن حبیب، المنمق فی أخبار قریش، حیدر آباد دکن، ۱۳۹۰ھ، ص ۲۱۔ ابن خلدون، کتاب العبر ودیوان المبتداء والخبر (معروف بہ تاریخ ابن خلدون)، ج ۲، ص ۳۵۰۔

۵۲۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفة الاً صحاب، تذکرہ: زید بن ثابت تذکرہ نمبر: (۸۴۵)، ج ۲، ص ۱۱۲۔

۵۳۔ ابن ابی داؤد، ابوبکر عبداللہ، کتاب المصاحف، تحقیق: آرتھر جیفری، مکتبہ رحمانیہ، مصر، طبع اول، ۱۹۳۶ء، ص ۵، باب: جمع القرآن۔

۵۴۔ ابن حجر، فتح الباری، دارالمعرفۃ، بیروت، (س۔ن)، کتاب: فضائل القران، باب: جمع القرآن، ج۹، ص ۱۳،۱۴۔

۵۵۔ ایضاً، ج۹، ص۱۴۔

۵۶۔ القیمۃ: ۱۶۔

۵۷۔ الاعلیٰ: ۱۸۔

۵۸۔ البینۃ: ۲

۵۹۔ ابن حجر، فتح الباری، دارالمعرفۃ، بیروت، (س۔ن)، کتاب: فضائل القران، باب: جمع القرآن، ج۹، ص۱۴۔

۶۰۔ خطابی، ابوسلیمان حمد بن محمد، أعلام السنن فی شرح صحیح البخاری، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ج ۲، ص ۳۳۸۔

۶۱۔ ابن بطال، شرح صحیح البخاری، ج۸، ص۲۶۵۔

۶۲۔ ابن بطال، شرح صحیح البخاری، ج۸، ص۲۶۶۔

۶۳۔ بغوی، محي السنۃ ابومحمد حسین بن مسعود الفراء، شرح السنۃ، تحقیق وتعلیق: شعیب الأرناؤوط، محمد زہیر الشاویش، المکتب الاسلامی، بیروت، ج۴، ص۵۱۹۔

۶۴۔ ابن جوزی، کشف المشکل، ج۶، ص۳۱۶۔

۶۵۔ الکوثری، محمد زاہد الحسن، مقالات الکوثری، ص۹۔

☆☆☆☆☆☆☆

باب ششم

شرفِ صحابیت اور قراءت وکتابت کا باہمی ربط وتعلق

عرب معاشرہ کے پس منظر میں اگر نزولِ قرآن کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اہل عرب کا رجحان کتابت کی نسبت حفظ کی طرف زیادہ تھا۔ان کو سیکڑوں اشعار اور مقفّٰی و مسجّع کلام کے ساتھ ساتھ افراد کے حسب ونسب حتیٰ کہ گھوڑوں کے نسب تک یاد ہوتے تھے۔ یہ بات تو طے ہے کہ انسان کی فطرت ہی کچھ ایسی ہے کہ وہ جس صلاحیت کو زیادہ استعمال کرتا ہے وہ اتنی ہی زیادہ نکھرتی ہے۔اہل عرب نے بھی حافظہ پر اکتفا کیا تو ان کے حافظہ کی صلاحیت بھی بڑھ گئی۔

بعثتِ نبوی کے بعد قرآن مجید کا نزول شروع ہوا تو اگر چہ نبی کریم ﷺ قرآن مجید کی حفاظت کے لیے کتابت کا بھی اہتمام فرما رہے تھے، مگر اس کے ساتھ ساتھ آپ ﷺ عربوں کی اسی امتیازی خصوصیت یعنی قوتِ حافظہ کو بھی عمل میں لائے۔

یہ بات واضح ہے کہ عہدِ نبوی کے عرب معاشرہ میں کاغذ عام نہ تھا، نباتات، پتھر قسم کی اشیاء، حیوانات کے شانوں کی ہڈیاں یا ورق بردی (Papyrus) وغیرہ باقاعدہ ایک عمل (Process) سے گزار کر تحریر کے قابل بنایا جاتا تھا۔ یہ اشیاء اگر چہ پائیداری میں اور طویل عرصہ تک محفوظ رکھنے کے لیے لاثانی تھیں مگر ان میں تحریر کا تسلسل قائم نہیں رہ سکتا تھا، جس طرح کسی مجلد کاپی یا رجسٹر میں لکھی ہوئی تحریر میں پایا جاتا ہے۔

ان مختلف قسم کے ادوات کتابت میں قرآن مجید کی آیات وسورتوں کو ترتیبِ نزولی کے مطابق نہیں بلکہ ترتیبِ توقیفی کے مطابق رکھنا جبکہ اس دوران بعض آیات اور سورتیں منسوخ بھی ہو رہی تھیں ناممکن نہ سہی محنت طلب ضرور تھا۔ دربارِ نبوی میں تو اس بات کا باقاعدہ اہتمام کیا جارہا تھا اور اس کے لیے ایک یا دو نہیں بلکہ کئی کاتبین مختص تھے۔ جن سورتوں کی متعلقہ آیات نازل ہو چکی ہوتیں ان کو یہ کاتبین وحی نبی کریم ﷺ کے حکم سے متعلقہ سورتوں میں رکھ دیا کرتے تھے۔ جیسا کہ حضرت زید بن ثابتؓ اس کیفیت کو مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان

کرتے ہیں:

"بینما نحن حول رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع ۔"(۱)

مگر دربارِ نبوی کی جو صورت حال تھی، اس میں کوئی مجلد قسم کا قرآن نہیں تھا، معروف صوفی حارث محاسبی اس کی تصویر کشی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ قرآن مجید کی آیات وسورتوں کی کتابت کا حکم دیا کرتے تھے، مگر قرآن مجید دباغت شدہ چمڑوں، شانوں کی ہڈیوں اور کھجور کے ڈنٹھلوں میں متفرق طور پر موجود تھا یعنی لکھا ہوا تو اپنی کامل شکل میں ہے لیکن متفرق صورت میں موجود ہے:

"فانه ﷺ کان یأمر بکتابته ولکنه کان مفرقاً فی الرقاع والأکتاف والعُسُب ۔"

اگر صحابہ کرامؓ کے ذاتی نسخوں کے بارے میں آنے والی روایات کا جائزہ لیا جائے تو ان ذاتی نسخوں میں ایسی آیات وسورتیں موجود پاتے ہیں جو منسوخ ہو چکی تھیں۔ جس طرح حضرت ابُی بن کعبؓ کے ذاتی مصحف کے بارے میں ہے کہ ان کے مصحف میں منسوخ شدہ حصہ قرآن جیسے سورۃ حفد اور سورۃ خلع وغیرہ شامل تھیں۔

اسی طرح صحابہ کرام کے ذاتی نسخوں کی ترتیب بھی ذاتی تھی، توقیفی نہ تھی۔ جیسے مصحفِ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق روایات میں آتا ہے کہ اس میں سورۃ علق ترتیب میں سب سے پہلے تھی۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ذاتی مصحف میں سورۃ بقرہ پہلے اور نساء چوتھے کی بجائے تیسرے نمبر پر تھی۔ مگر صحابہ کرام ان باتوں سے آگاہ تھے، اور وہ ان چیزوں کا اہتمام بذریعہ حفظ کیا کرتے تھے اور پھر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اس وقت نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس موجود تھی۔ خود نبی کریم ﷺ کا یہ معمول تھا کہ ماہ رمضان میں حضرت جبرئیلؑ کے ساتھ دَور کیا کرتے تھے، اور پھر بعد میں منسوخ شدہ آیات اور آیات کی ترتیب کے متعلق امت کو آگاہ فرما دیتے تھے۔ اس طرح صحابہ کرام ان دونوں باتوں یعنی منسوخ شدہ آیات سے آگاہی اور ترتیبِ توقیفی کا اہتمام بذریعہ حفظ کیا کرتے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس وقت کے عرب معاشرے میں صحابہ کرام پانچ وقت کی نمازوں کے علاوہ ماہِ رمضان مبارک میں قرآن مجید اپنے حافظہ کی بنیاد پر ایک دوسرے کو سنایا کرتے تھے۔ اور پھر صحابہ کرام کے درمیان قرآن مجید کی شبینہ محفلیں بھی ہوا کرتی تھیں، اس کے ساتھ ساتھ مدینہ منورہ اور اس میں موجود مختلف مساجد میں قرآن کریم کے درس وتدریس کا سلسلہ جاری تھا۔ خود نبی کریم ﷺ مختلف صحابہ کرامؓ سے قرآن کریم سنا کرتے تھے اور سنایا کرتے تھے۔ اس طرح صحابہ کرامؓ ترتیب توقیفی اور منسوخ شدہ آیات وسورتوں سے وقتاً فوقتاً آگاہ ہوتے رہتے تھے۔

انفرادی طور پر ذاتی مصحف کو ترتیبِ نزولی کی بجائے ترتیبِ توقیفی کے مطابق رکھنا اور نسخ کی صورت میں ترتیبِ آیات کو قائم رکھنے کے لیے اپنے ذاتی مصحف میں وقتاً فوقتاً کانٹ چھانٹ کرتے رہنا ایک مشکل امر ضرور تھا۔ اسی مشکل کے پیشِ نظر کتابت کی نسبت حفظِ قرآن کے فضائل اور اس کی ترغیب سے متعلق ارشادات

نبویہ کی کثرت ہے۔

۱۔ نبی کریم ﷺ کے رحلت فرما جانے کے بعد صحبت نبوی کے فیض یافتہ ان اکابر حفاظ وقراء صحابہ کرامؓ کی اہمیت مزید بڑھ گئی کیونکہ یہی وہ حضرات تھے جو قرآن مجید کی آخری اور کامل صورت سے آگاہ تھے۔

۲۔ پھر یہی وہ لوگ تھے جو ترتیبِ توقیفی کے مطابق قرآن کی آیات وسورتوں کو ان کے اپنے محل اور مقام پر رکھنا جانتے تھے۔

۳۔ اور منسوخ شدہ حصہِ قرآن سے بھی بخوبی آگاہ تھے۔

یہ اکابر صحابہ کرامؓ عہدِ نبوی کے بعد جب عام لوگوں کو قرآن مجید کی تعلیم دیتے یا حفظ کرواتے تو اپنے ذاتی نسخہ کے مطابق نہیں، کیونکہ اس میں تو منسوخ شدہ حصہِ قرآن بھی ہوتا تھا، پھر ترتیبِ توقیفی سے بھی مبرا تھا۔ شاید اس لیے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جو بذاتِ خود عرضہِ اخیرہ میں بھی شریک رہے، عام لوگوں کو اپنے ذاتی نسخہِ قرآن سے نہیں بلکہ زبانی تحریر کروایا کرتے تھے، مبادا کہ منسوخ شدہ آیات جو اس مصحف میں شامل ہیں ان کو قرآن کا حصہ سمجھ کر لکھ لیں، اور ترتیبِ توقیفی کو بھی ترک کر دیں:

''عن علقمة قال: جاء رجل الى عُمر وهو بعرفات، فقال: جئتك من الكوفة وتركت بها رجلاً يحكي المصحف عن ظهر قلبه، فغضب عمر غضباً شديداً، وقال ويحك! ومن هو؟ قال عبدالله بن مسعود، قال: فغضب عنه ذلك الغضب، وسكن وعاد الى حاله، قال: والله ما أعلم من الناس أحداً هو أحق بذلك منه۔''(۲)

عہد نبوی میں قرآن مجید اپنی کامل صورت میں لکھا ہوا تو موجود ہے مگر مختلف قسم کی اشیاء میں متفرق صورت میں ہے، اس صورتِ حال میں اگر یہ کبار حفاظ وقراء صحابہ کرامؓ جو صحبتِ نبوی میں رہ کر حفظِ قرآن کی دولت سے مزین ہوئے تھے اور جو منسوخ التلاوۃ کے ساتھ ساتھ آیات کی ترتیبِ توقیفی سے بھی بخوبی آگاہ تھے، بفرضِ محال اس دارِ فانی سے کوچ کر جاتے تو اس صورت میں تحریر شدہ نسخوں پر انحصار کرنا پڑتا۔ ان نسخوں میں جیسا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ سورتوں اور آیات کی توقیفی ترتیب مفقود تھی اور منسوخ شدہ آیات بھی شامل تھیں۔ ان حالات میں اسلامی معاشرہ میں قرآن مجید کے یہ مختلف ذاتی مصاحف متداول ہو جاتے۔ جن میں سے ہر ایک مصحف میں سورتوں اور آیات کی ترتیب مختلف ہونے کے ساتھ ساتھ منسوخ شدہ آیات اور سورتیں بھی شامل تھیں، اس طرح کسی ایک نسخہ پر مسلمانوں کا اتفاق ہو جانا ناممکن سی بات تھی۔ قرآن مجید کے بارے میں بھی وہی صورت حال پیدا ہو جاتی جو توراۃ کے بارے میں پیدا ہوئی تھی کہ توراۃ کے کئی نسخے پائے جاتے ہیں۔

عہدِ صدیقی میں جب قرآن مجید کی تدوین عمل میں آرہی تھی تو قرآن مجید کی آیات کی توقیفی ترتیب بذریعہ حفظ ہی معلوم کی جارہی تھی۔ جیسا کہ سورۃ براءۃ کی آیت ﴿ثُمَّ انْصَرَفُوْا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ﴾ کو اس سورۃ کی آخری آیت خیال کیا جانے لگا تو یہ بات حفاظِ قرآن ہی سے بذریعہِ حفظ ہی معلوم ہوا کہ اس کے بعد بھی مزید دو آیات ہیں۔

چنانچہ حضرت اُبَی بن کعبؓ نے جب کمیٹی تدوینِ قرآن کی توجہ اس طرف مبذول کروائی کہ سورۃ براۃ کی آیت ﴿ثُمَّ انْصَرَفُوْا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ﴾ کے بعد بھی مزید دو آیات ہیں، حضرت اُبَی بن کعبؓ فرماتے ہیں:

”عن ابی العالیة: أنهم جمعوا القرآن فی مصحف فی خلافة أبی بکر فكان رجال يكتبون ويملي عليهم أبی بن كعب فلما انتهوا الى هذه الآية من سورة براءة (براءة/١٢٧) ﴿ثُمَّ انْصَرَفُوْا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ﴾ فظنوا أن هذا آخر مانزل من القرآن فقال أبی: إن رسول الله ﷺ قد أقرأنی بعدهن آیتین ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ۝ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ﴾ قال: فهذا آخر ما أنزل من القرآن۔“(٣)

کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ تم نے سورۃ براءۃ کی آخری دو آیات نہیں لکھی ہیں۔ انہوں نے جب آخری دو آیات کی تلاوت کی تو حضرت عثمانؓ نے بھی گواہی دی کہ یہ قرآن کا حصہ ہیں۔

اسی طرح کمیٹی کا یہ طریقہ کار تھا کہ جب بھی کوئی صحابی قرآن مجید کی کوئی آیت یا سورۃ تحریری صورت میں لے کر آتا تو پہلے اس تحریر کو شہادت کے مرحلہ سے گزارا جاتا، اور پھر اکابر حفاظ وقراء حضراتِ صحابہ سے ان آیات کا مقام ومحل ترتیبِ توقیفی کے مطابق معلوم کیا جاتا تھا۔ یہی بات تدوینِ قرآن سے قبل تحریر شدہ نسخوں میں مفقود تھی۔ کیونکہ قرآنی آیات کی ترتیبِ توقیفی جو عرضہِ اخیرہ کے مطابق ہوا اس کا انحصار حفظ پر موقوف ہو کر رہ گیا تھا، اس طرح قرآن کریم کی تدوین سے قبل تک حفظ وکتابت کا آپس میں گہرا تعلق تھا اور حفظ وکتابت دونوں لازم ملزوم ہو کر رہ گئے تھے۔

قراءت وکتابت کے آپس میں گہرے تعلق کی وضاحت حضرت زیدؓ بن ثابت کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں:

”فتتبعتُ القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال“

''میں نے قرآن مجید کے تحریری نسخوں کی تلاش و جستجو شروع کی اور پھر قرآن مجید کو کھجور کی شاخوں کے ڈنٹھلوں پتھر کی تختیوں اور لوگوں کے دلوں سے (یعنی بذریعہ حافظہ) اکٹھا کرنا شروع کر دیا۔''

حضرت زیدؓ کے درج بالا الفاظ سے بادی النظر میں یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کا ایک حصہ ایسا بھی تھا جو لکھا ہوا نہیں تھا، جس کو حضرت زیدؓ نے لوگوں کے حافظہ سے اکٹھا کیا تھا۔ مگر حقیقت یہ نہیں کیونکہ ''وصدور الرجال'' میں حرف ''واؤ'' ''اور'' کے معنی میں نہیں بلکہ ''مع'' یعنی ''ساتھ'' کے معنی میں ہے۔ اب حضرت زیدؓ کے قول کا مفہوم کچھ اس طرح ہوگا کہ ''میں نے قرآن مجید کے تحریری نسخوں کی تلاش و جستجو شروع کی اور پھر قرآن کو تحریری مواد سے اس ترتیب سے لکھا جو صحابہ کرامؓ کے حافظہ کے موافق تھی۔'' اور یہ بات پہلے بھی بیان کی جا چکی ہے کہ قرآن مجید اپنی کامل صورت میں متفرق اشیاء پر لکھا ہوا تو موجود ہے، مگر اس میں ترتیب توقیفی مفقود تھی، جس کا اکابر صحابہ کرامؓ کے حافظہ کے ذریعے سے تعین کیا گیا۔ اس بات کی تائید حافظ ابن حجر سے بھی ہوتی ہے، وہ ''وصدور الرجال'' کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''واؤ'' بمعنی ''اور'' نہیں بلکہ ''مع'' یعنی ''ساتھ'' کے معنی میں ہے:

''(وصدور الرجال) ''الواو'' بمعنی ''مع'' أی أکتبه من المکتوب الموافق للمحفوظ فی الصدر۔''(۴)

''وصدور الرجال'' میں حرف واؤ ''معیت'' کے معنی میں ہے یعنی اکابر صحابہ کرام کی نصرت و استعانت سے تدوین عمل میں آ رہی تھی۔ اسی طرح صحابہ کرام کی ذاتِ گرامی ہی سے قراءاتِ قرآن، ترتیبِ قرآن اور نسخِ قرآن معلوم کیا جا رہا تھا اور حضرت زیدؓ نے جو ''صدور الرجال'' کے الفاظ استعمال کیے تو اس سے مراد یہ ہے کہ سورتوں کی آیات کی ترتیب کا زیادہ تر انحصار حفظ پر تھا۔ اس لیے حفظ کی اہمیت اپنی جگہ مسلّمہ تھی۔

چنانچہ لفظ ''صدور'' جو قلوب کے معنی میں ہے اس سے مراد صحابہ کرام کے دل ہی ہو سکتے ہیں۔ گویا کہ نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد قرآن کی قرآنیت شرفِ صحابیت کے ساتھ مختص اور متصف ہو کر رہ گئی تھی۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ صحابہ کرام کے صدور ہی قرآن کی قرآنیت ہونے کا معیار بن چکے تھے۔ حقیقت یہ کہ اس مقام پر ان کے علاوہ اور کون فائز ہو سکتا ہے۔

اسلامی منہج فکر (Islamic Paradigm) میں ''حفظ'' ہی کو بنیادی اور مرکزی اہمیت حاصل ہے اور صحابہ کرام (حضرت زیدؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت اُبَی بن کعبؓ وغیرہ) نے حفظ ہی کے ذریعے سورۃ توبہ کی آخری دو آیات کی تصدیق کی تھی کہ یہ قرآن کی غیر منسوخ شدہ آیات کریمہ ہیں۔

دو شہادتوں میں حکمت:

چونکہ گزشتہ بحث میں یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ ''شہادۃ رجلین'' سے مراد حفظ اور کتابت تھی، کہ ایک صحابی اس بات کی تصدیق بہم پہنچا تا کہ یہ آیت یا حصہِ قرآن نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں لکھا گیا تھا، تو دوسری طرف کمیٹی میں سے حضرت زیدؓ یا حضرت عمرؓ بذریعہ حفظ اس کی تصدیق کرتے تھے۔ جیسا کہ گزشتہ بحث میں یہ بات واضح کی جا چکی ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ حفظ و کتابت کی شرط کوئی معمولی نہیں تھی بلکہ یہ اپنے اندر گہرائی رکھتی ہے۔ حفظ و کتابت کے باہمی تعلق کو حسب ذیل طریقہ سے واضح کیا جا سکتا ہے:

کتابتِ قرآن	حفظِ قرآن
رسمِ قرآن	عرضہِ اخیرہ
	نسخِ قرآن
	نظمِ قرآن
	قراءتِ قرآن
	تلاوتِ قرآن
	تواترِ قرآن
	معانی قرآن

قراءت و کتابت کے باہمی تعلق پر اگر غور کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ حفظ و کتابت میں بنیادی اور مرکزی حیثیت حفظ ہی کو حاصل ہے۔

درج بالا جدول سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ صرف ''رسمِ قرآن'' کا تعلق کتابتِ قرآن سے ہے، جبکہ عرضہِ اخیرہ، نسخِ قرآن، تلاوتِ قرآن، تواترِ قرآن، نظمِ قرآن اور قراءتِ قرآن کا حفظِ قرآن سے ہے۔ اس لیے تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کے وقت بھی ''حفظ و قراءت'' کو ہی بنیادی اور مرکزی اہمیت حاصل تھی۔

سراج الدین ابوحفص ابن ملقن شافعی (م۔۸۰۴ھ) نے ایک اہم بات کی اشارہ کیا ہے کہ اگر اسی طرح قراء شہید ہوتے رہتے تو اس بات کا اندیشہ تھا کہ قرآن کے تواتر میں فرق آ جاتا، ابن ملقن لکھتے ہیں:

''وخوفهما من تغير حال القرآن في المستقبل لقلة حفظته ومصيره الى حالة الخفاء بعد الاستفاضة۔''(۵)

حافظ ابن حجر (م۔۸۵۶ھ) نے بھی یہی رائے بیان کی ہے:

''وأنه [عمرؓ] خشية أن يتغير الحال فى المستقبل اذا لم يجمع القرآن فيصير الٰى حالة الخفاء بعد الشهرة ۔''(٦)

حضرت ابوبکرؓ کے مندرجہ ذیل الفاظ کہ ''قرآن ضائع ہو جاتا اور وہ جمع نہ کیا جا سکتا'' میں بھی شاید اسی طرف اشارہ ہے:

''فيذهب كثير من القرآن لا يُوعَى۔''(٧)

مختصر یہ کہ قراءت وکتابت کے باہمی تعلق کو علامہ سیوطی کے الفاظ میں اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ وہ سوال اٹھاتے ہیں کہ حفظ وکتابتِ قرآن پر کس طرح اعتماد کر لیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ قرآن جیسی عاجز کر دینے والی آیات وسور اور اس کے معروف اور منفرد نظم سے آگاہ تھے، جس کی کم وبیش بیس سال تک نبی کریم ﷺ کو تلاوت فرماتے ہوئے دیکھتے آئے تھے:

''فان قيل كيف وقعت الثقة بأصحاب الرقاع وصدور الرجال،قيل لهم:كانوا يمدون عن تأليف معجز و نظم معروف قد شاهدوا تلاوته من النبى ﷺ عشرين سنة ۔''(٨)

قراءت وکتابت اور ان کے درمیان باہمی ربط کی درج بالا بحث کو پیش نظر رکھتے ہوئے رچرڈ بیل (Richard Bell) اور دیگر مستشرقین کے اس اعتراض کی کوئی وقعت نہیں رہتی کہ اگر قرآن مجید تحریری صورت میں موجود تھا تو حفاظ وقراء کی شہادت سے اس کے ضائع ہو جانے کا خدشہ کیوں تھا۔

قُرّاءِ قرآن کی حقیقت:

جن صحابہ کرام کی جنگِ یمامہ میں شہادت کی وجہ سے حضرت عمرؓ نے تدوینِ قرآن کی تجویز حضرت ابوبکرؓ کے سامنے رکھی ان کے لیے روایاتِ تدوینِ قرآن میں ''قُرّاء'' کا لفظ آتا ہے۔

عہدِ نبوی کے معاشرتی پس منظر میں ''قرّاء'' کا لفظ کن صفات کے حاملین افراد کے لیے مستعمل تھا؟ تو اس سلسلہ میں اہم بات یہ ہے کہ عہدِ نبوی میں ''قرّاءِ قرآن'' کا لفظ صرف ''حفاظِ قرآن'' کے لیے مستعمل نہیں تھا بلکہ ایک وسیع مفہوم رکھتا تھا۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ''قرّاء'' کی اصطلاح کا مطلب ہے کہ وہ صحابہ کرام جو قرآن کو حفظ اور اس کی تعلیم کی طرف متوجہ رہنے والے ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ لفظ سلف کے ہاں قرآن کے تفقہ اور فہم کے معنی میں بھی مستعمل تھا:

''الذين اشتهروا بحفظ القرآن والتصدى لتعليمه،وهذا اللفظ كان فى عرف السلف أيضاً لمن تفقه فى القرآن۔''(٩)

حافظ ابن حجر کی اس بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان روایات پر غور کیا جائے جن میں قرّا صحابہ کرام کی تعداد متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس کی یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ قرّا صحابہ کرام نسخِ قرآن، ترتیب قرآن، تلاوت وتجویدِ قرآن اور قراءات قرآن سے آگاہی کی وجہ سے دوسرے صحابہ کرام سے ممتاز مقام رکھتے تھے۔ اس لحاظ سے کہا جا سکتا ہے کہ تمام صحابہ کرام ان صفات سے متصف نہیں تھے۔ اگرچہ قرّا صحابہ کرام کے عدد کا تعین تو مشکل ہے البتہ یہ بات ضرور ہے کہ اس تعداد کو چار یا سات کے عدد تک محدود رکھنا حقیقت سے رُو گردانی کے مترادف ہوگا۔ اسی طرح اس بات میں بھی غلو سے کام لیا جاتا ہے کہ تمام صحابہ کرام پورے قرآن کے حافظ تھے۔ کیونکہ قرآن کی اپنی کاملیت تو وفاتِ نبوی کے ساتھ متصف تھی اور وفاتِ نبوی تک وحیِ جلی کثرت سے نازل ہوتی رہی۔ ابن حجر لکھتے ہیں:

"لأن أحداً منهم لم يكمله الاّ عند وفاة رسول الله حين نزلت آخر آية منه۔"(۱۰)

جو صحابہ کرام غزوہ بدر و اُحد میں شہید ہوئے، ان میں اگر کوئی حافظ تھے تو اس وقت تک نازل شدہ حصہِ قرآن کے حافظ تھے، اس لیے عہدِ نبوی میں نازل شدہ پورے قرآن سے ہر صحابی کا حافظ اور قاری ہونا ناممکن نہ سہی مشکل ضرور تھا۔

اس لحاظ سے نسخِ قرآن اور ترتیبِ قرآن کا علم رکھنے والے، اسی طرح تلاوتِ وتجویدِ قرآن اور قراءاتِ قرآن سے متصف صحابہ کرام کی تعداد بہر حال کم تھی، شاید جنگِ یمامہ میں شہید ہونے والے حضرت سالمؓ اور دیگر قراء صحابہ کرام انہی صفات سے متصف تھے جن کی شہادت نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس طرف مائل کیا کہ قرآن کو مدون کیا جائے۔

پھر اگر عہدِ نبوی کے معاشرتی پہلوؤں پر غور کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے اور اس عہد کے تقاضے بھی یہی ٹھہرتے ہیں کہ ان خصوصیات کے حاملین صحابہ کرام کی تعداد کم ہو۔ کیونکہ عہدِ نبوی میں صحابہ کرام کی زندگی سہل نہیں تھی بلکہ نبی کریم ﷺ کے آغازِ دعوت سے وفات تک کا دور جو تیئس سال پر محیط ہے اس میں آپ ﷺ کی پوری زندگی جہدِ مسلسل، اَن تھک محنت، معاندینِ اسلام کے خلاف عسکری مہمات، نوزائیدہ اسلامی ریاست کے انتظام والنصرام اور اس کے داخلی وخارجی معاملات کی دیکھ بھال کرنے میں گزری، اور یہ بات تو ظاہر ہے کہ نبی کریم ﷺ کی وجہ سے صحابہ کرام بھی جہدِ مسلسل میں رہے۔

عہدِ نبوی میں صحابہ کرام کو ایسے حالات میسر نہیں آئے کہ جس میں امن وعافیت سے رہ سکیں۔ انہی نامساعد حالات میں صحابہ کرام دربارِ نبوی سے تفویض شدہ کسی کام کے سلسلہ میں، دعوت وتبلیغ کے لیے یا کسی عسکری مہم پر مختلف اوقات میں مختلف مقامات پر پہنچے ہوتے تھے، اور جب وہ واپس دربارِ نبوی میں لوٹتے تو اس

وقت تک نازل شدہ حصہِ قرآن کی نقول لے لیتے یا اس کو حفظ کر لیتے۔اس لحاظ سے ان کے تحریری نوشتوں میں بھی ترتیب کا فقدان ہونا یقینی بات ہے۔مگر اُس وقت کی ترتیبِ توقیفی سے صحابہ کرام یقیناً آگاہ تھے اور بذریعہ حفظ اس کو مستحضر بھی رکھتے تھے۔نظام الدین نیساپوری اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"عن أنس قال:جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة من الأنصار:أُبيّ بن كعب،ومعاذ بن جبل،وأبوزيد،وزيد.قيل لأنس مَن أبوزيد؟ قال أحد عمومتي.غير أنهم لم يكونوا قد جمعوها فيما بين الدفتَين ولم يلزموا القراء توالي سورها وذلك أن الواحد منهم اذا حفظ سورة أنزلت علىٰ رسول الله ﷺ أو كتبها،ثم خرج في سرية فنزلت في وقت مغيبة سورة،فانه كان اذا رجع يأخذ في حفظ ما ينزل بعد رجوعه و كتابته ويتتبع ما فاته علىٰ حسب ما يتسهل له، فيقع فيما يكتبه تقديم وتأخير من هذا الوجه.وقد كان منهم من يعتمد على حفظه فلا يكتب علىٰ ما كان من عادة العرب في حفظ أنسابها وأشعار شعرائها من غير كتابة.ومنهم من كان كتبها في مواضع مختلفة من قرطاس وكتف و عسب ثقة منهم بما كانوا يعهدونه من جد المسلمين في حفظ القرآن،فلا يرون بأكثرهم حاجة الىٰ مصحف ينظر فيه. فلما أن مضى رسول الله ﷺ لسبيله،وجند المهاجرين والأنصار أجناداً فتفرقوا في أقطار الدنيا واستحر القتل في بعضهم،خيف حينئذٍ أن يتطرق اليه ضياع فأمروا بجمعه في المصحف۔"(۱۱)

اسی طرح حافظ ابن حجر نے اس بات کا امکان بھی ظاہر کیا ہے کہ جنگِ یمامہ میں شہید ہونے والے تمام قرّاء فرداً فرداً مکمل قرآن کے حافظ نہ ہوں بلکہ تمام کا مجموعہ حافظ ہو:

"لكن يمكن أن يكون المراد أن مجموعهم جمعه لا أن كل فرد فرد جمعه۔"(۱۲)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ قرآن کے تواتر کی یہ شرط نہیں ہے کہ ہر فرد انفرادی طور پر اس پورے قرآن کا حافظ ہو:

"وليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه ، بل اذا حفظ الكل الكل

ولو علی التوزیع کفی۔"(۱۳)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ لفظ "قرآن" کا اطلاق قرآن کے بعض حصے پر بھی ہوسکتا ہے جس طرح یہ حدیث نقل کی گئی ہے کہ نبی کریم ﷺ ہر سال حضرت جبرئیل کے ساتھ قرآن کا معارضہ کیا کرتے تھے:

"یعرض علیه رسول الله ﷺ القرآن۔"(۱۴)

حالانکہ قرآن کی تکمیل تو وفاتِ نبوی کے ساتھ منسلک تھی۔ اسی بنیاد پر وہ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ قرآن کے کچھ حصہ پر بھی مجازی طور پر "قرآن" کا اطلاق ہوسکتا ہے:

"وفي الحديث اطلاق القرآن على بعضه وعلى معظمه ......أن القرآن يطلق على البعض مجازاً۔"(۱۵)

مختصر یہ کہ عہد نبوی کے محاورہ میں "قرّاءِ قرآن" کے مفہوم میں وسعت پائی جاتی ہے۔ جس کو ایک حصہِ قرآن حفظ تھا اس کو بھی اس صف میں شمار کیا جاتا تھا۔ اسی طرح اس سے مراد وہ صحابہ کرام بھی تھے جو حفظ کے ساتھ ساتھ تلاوت و تجوید، نسخ و بدل، ترتیبِ قرآن، فہم و معانی اور عرضہِ اخیرہ سے بھی آگاہ تھے۔ اس لحاظ سے جنگِ یمامہ میں شہید ہونے والے حفاظ کی شہادت عام حفاظِ قرآن کی شہادت نہیں تھی، بلکہ ان افراد کی شہادت سے قرآن میں عدمِ تواتر کے پیدا ہونے کا اندیشہ تھا۔ کیونکہ ان صفات کے حامل صحابہ کرام کی تعداد بہر حال کم تھی۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ درج ذیل خصوصیات جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ میں بدرجہِ اتم موجود ہیں ان صفات کے حامل صحابہ کم تھے:

"عن مسروق قال: قال عبد اللهؓ والله الذي لا اله غيره، ما أُنزلت سورة من كتاب الله الاّ أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله الاّ أنا أعلم فيمن أنزلت، ولو أعلمُ احداً أعلمَ منّي بكتاب الله تبلغه الابل لَرَكبت اليه۔"(۱۶)

"حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس اللہ کی قسم! جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، قرآن کریم کی جو سورت بھی نازل ہوئی، میں اس کے متعلق جانتا ہوں کہ وہ کہاں نازل ہوئی؟ اور جو آیت بھی اتری اس کے متعلق میں یہ بھی جانتا ہوں کہ کس کے بارے میں نازل ہوئی؟ اور اگر میں کسے کے متعلق جان لوں کہ وہ کتاب اللہ مجھ سے زیادہ جانتا ہے تو اونٹ پر سوار ہو کر اس کے پاس جاؤں۔"

انہی صفات کے حامل صحابہ کی شہادت نے حضرت عمرؓ کو تدوین پر مجبور کیا۔

صحابیت اور کتابت کا باہمی ربط و تعلق علامہ بغوی کی درج ذیل تحریر سے بھی واضح ہو رہا ہے کہ قرآن

کے حفظ یعنی حافظ کی شہادت سے قرآن ضائع ہونے کا خدشہ تھا:

"وھو أنه کان مفرقاً فی العسب واللخاف وصدور الرجال،فخافوا ذھاب بعضه بذھاب حفظته۔"(۱۷)

اسی طرح بعض روایات میں یہ الفاظ بھی آئے ہیں کہ قرآن کا بہت سا حصہ حفظ نہ ہونے کی وجہ سے ضائع ہو جائے گا جس سے اس کے تواتر میں فرق آ جائے گا:

"وانی أخشی أن یستحر القتل بالقراء فی مواطن، فیذھب کثیر من القرآن لا یوعَی۔"(۱۸)

معارضہِ قرآن اور شرفِ صحابیت کی اہمیت:

''معارضہ'' کا مطلب یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک حافظ قرآن پڑھتا ہے اور دوسرا سنتا ہے جبکہ دوسری مرتبہ پڑھنے والا سنتا ہے اور سننے والا پڑھتا ہے۔علامہ کرمانی اس کی وضاحت کچھ یوں کرتے ہیں:

"معناه أنهما یتناوبان فی قراء ة القرآن کما ھو عادة القراء بأن یقرأ مثلاً ھذا عشراً وھذا عشراً أو أنهما یشترکان فی القراء ة یقراء ان معاً۔"(۱۹)

علامہ سیوطی لکھتے ہیں:

"(یعرض)أی وھو القراء ۃ والمعارضة مفاعلة من الجانبین،لأن أحدھما یقرأ والآخر یسمع،وکأن القرء ۃ کانت تقع من کل منهما لقوله فی حدیث ابن عباس:یعرض علیه رسولُ الله ﷺ وفی حدیث أبی ھریرة:کان [جبریل] یعرض علی النبی ﷺ ۔"(۲۰)

نبی کریم ﷺ کا معمول تھا کہ ہر ماہ رمضان المبارک میں حضرت جبرئیل سے معارضہ کرتے تھے:

"عن ابن عباس قال:کان رسول الله ﷺ أجود الناس،وکان أجود ما یکون فی رمضان حین یلقاه جبرئیل،وکان یلقاه فی کل لیلة من رمضان،فیدارسه القرآن۔"(۲۱)

اس عمل سے جو فوائد و ثمرات حاصل ہوتے تھے ان کو علمائے اسلام اور محدثین عظام نے کچھ اس طرح بیان کرنے کی مقدور بھر کوشش کی ہے:

ا۔ حفظِ قرآن کا استظہار

ب۔ نسخِ قرآن کی معرفت

ج۔ قرآن کی تجوید اور مخارج حروف کی تصحیح

د۔ معانی قرآن میں اضافہ اور ان کی معرفت

علامہ کرمانی ان فوائد و ثمرات کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ حضرت جبریل علیہ السلام سے قرآن کا معارضہ کرنے کا فائدہ یہ تھا کہ نبی کریم ﷺ کو الفاظِ قرآنیہ کی تجوید اور حروف کے مخارج کی صحیح ادائیگی کی تعلیم دینا تھا تا کہ یہ چیز امت کے لیے سنت ہو جائے اور امت اس پر ہمیشہ کے لیے عمل پیرا ہو جائے۔ اسی طرح نیک لوگوں کا جمع ہونا اور اس میں نیک لوگوں اور اہل فضل کی زیارت کرنا ان کے ساتھ بیٹھنا۔ جس کی زیارت کی جا رہی ہے اگر اس کو ناگوار نہ گزرے تو اُن کی بار بار زیارت کرنا اور ان سے تعلق رکھنا۔ نبی کریم ﷺ کے اس عمل سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ ماہِ رمضان میں کثرت سے قراءت کرنا اور قرآن کا معارضہ کرنا مستحب ہے، اسی طرح قرآن کی تلاوت تسبیح سے افضل ہے:

''فائدة درس جبريل تعليم الرسول ﷺ بتجويد لفظه وتصحيح اخراج الحروف من مخارجها وليكون سنة في حق الأمة ..... الاجتماع بالصالحين ومنها زيارة الصلحاء وأهل الفضل ومجالستهم وتكرير زيارتهم ومواصلتها اذا كان المزور لا يكره ذلك ومنها استحباب الاكثار من القراءة في رمضان ومنها استحباب مدارسة القرآن، ومنها أن القراءة أفضل من التسبيح۔''(۲۲)

اسی نسبت سے عہدِ نبوی میں صحابہ کرام نہ صرف آپس میں قرآن کریم کا معارضہ کیا کرتے تھے بلکہ صحابہ کرام نبی کریم ﷺ سے بھی معارضہ کیا کرتے تھے، جیسا کہ حضرت اُبی بن کعبؓ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مجھے کہا گیا ہے کہ میں آپ پر قرآن پیش کروں:

''عن ابن أبزى عن أبيه قال: سمعت أُبيّ بن كعب يقول: قال رسول الله ﷺ أُمرت أن أعرض عليك القرآن، قلت: سمّاني لك، قال: نعم۔''(۲۳)

اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت اُبی بن کعبؓ سے اپنی عمر کے آخری سال میں قرآن کریم کا دو مرتبہ معارضہ کیا:

''عن أبي أمامة: عن أُبي بن كعبؓ: أن رسول الله ﷺ عرض عليه القرآن في السنة التي مات فيها مرتين۔''(۲۴)

عہدِ صحابہ میں عرضہِ اخیرہ کا شیوع:

وحی جلی یا وحی ظاہر اگرچہ اپنی ابتداء سے وفاتِ نبوی تک کثرت سے نازل ہوئی ہے مگر اس کی تدوین

عرضہِ اخیرہ کے مطابق ہوئی ہے، یہی قرآن کہلاتی ہے اور یہی موجودہ قرآن ہے۔عرضہِ اخیرہ سے نہ صرف صحابہ کرامؓ آگاہ تھے بلکہ ان کے درمیان یہ بات متداول تھی اور عام تھی، اس کے ساتھ ساتھ وہ اس بات کا اہتمام بھی کرتے تھے کہ قرآن کریم کو اس کے مطابق ہی پڑھیں۔اس کے متعلق کتبِ احادیث میں کثیر روایات موجود ہیں:

۱۔ ’’عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن في كل رمضان مرة الاّ العام الذى قبض فيه فانه عرض عليه مرتين بحضرة عبدالله [بن مسعود] فشهد ما نسخ منه وما بدل۔‘‘(۲۵)

۲۔’’عن ابن سيرين أن رسول الله ﷺ كان جبرئيل يعارض النبى ﷺ بالقرآن ......الحديث نحو حديث ابن عباس وزاد في آخره:فيرون أن قراء تنا أحدث القراء ات عهداً بالعرضة الأخيرة۔‘‘(۲۶)

۳۔ ’’عن عَبيدَة بن عمرو السلمانى أنه قال:القراء ة التى عرضت على رسول الله ﷺ فى العام الذى قبض فيه هذا القراء ة التى يقرأها الناس،يعنى بذلك قراء ة زيد بن ثابت۔‘‘(۲۷)

۴۔’’عن سمرة قال:عرض القرآن علٰى رسول الله ﷺ عرضات،فيقولون:ان قراء تنا هذه العرضة الأخيرة۔‘‘(۲۸)

اسی لیے تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی اور پھر عہدِ عثمانی میں ’’عرضہ اخیرہ‘‘ کو بنیادی اور مرکزی حیثیت حاصل تھی۔کثیر بن افلح فرماتے ہیں کہ قرآن کو تحریر کرتے وقت جب کسی مسئلہ (آیت یا لفظِ قرآنی) میں اختلاف ہو جاتا تو اس کو عرضہ اخیرہ کے مطابق دیکھا جاتا اور اس کے مطابق درست کیا جاتا:

’’اذا اختلفوا فى الشئ أخرّوه،حتى ينظروا أحدثهم عهداً بالعرضة الأخيرة فيكتبوه على قوله۔‘‘(۲۹)

اسی طرح جمع عثمانی کے متعلق یہ بات مشہور ہے کہ:

’’ان الذى جمع عليه عثمان الناس يوافق العرضة الأخيرة۔‘‘(۳۰)

اس طرح درج بالا بحث سے دو باتیں سامنے آتی ہیں:

الف۔ اکابر صحابہ اور ان کا شرفِ صحابیت۔

ب۔ بصورتِ دیگر امت میں اختلافات اور تفرقہ کے خدشات۔

عہدِ نبوی میں صحابہ کرامؓ کی اس لیے اہمیت تھی کہ یہ نسخ و بدل، نظم و تلاوت، رسم و سبعہ احرف اور عرضہِ

اخیرہ سے آگاہ تھے، اگر عہدِ نبوی میں قرآن اسی طرح اور اتنی ہی مقدار میں یعنی منسوخ شدہ حصوں کے ساتھ مدون ہوتا تو اس کو محفوظ اور اس میں ترتیب و تواتر قائم رکھنا امت پر ایک بارِگراں ہوتا، جس سے امت میں اختلاف وافتراق کا اندیشہ تھا۔اسی طرح اگر عہدِ صدیقی میں قرآن کریم مدون نہ ہوتا تو اس بات کا خدشہ تھا کہ صحابی رسول حضرت سالمؓ اور دیگر صحابہ کرام کے اسی طرح رحلت فرما جانے کے بعد قرآن کریم غیر مدون صورت میں ہوتا جس سے امت میں اختلافات کا اندیشہ تھا۔ جبکہ عہدِ عثمانی میں جو اختلافات سامنے آئے اُن کا حل بھی عہدِ صدیقی میں مدوّن شدہ صحفِ قرآن سے ممکن ہوا کہ اس کی نقولِ تیار کروا کر مختلف علاقوں میں روانہ کی گئیں۔

اس طرح نبی کریم ﷺ کے رحلت فرما جانے کے بعد شرفِ صحابیت کی بنا پر صحابہ کرام کو بنیادی اور مرکزی اہمیت حاصل ہوگئی، کیوں کہ نبی کریم ﷺ کے بعد دین اور اس کی نصوص کی تعبیر وتشریح کے ذمہ دار یہی لوگ تھے۔ صحابہ کرامؓ ہی کے ذریعے قرآن کی قرآنیت اور سنن نبویہ کی پہچان ممکن ہے۔ اس لیے صحابہ کرامؓ پر اعتماد اور اعتبار ایمان کا حصہ قرار دیا گیا ہے۔

خلاصہ بحث:

جنگ یمامہ میں شہید ہونے والے صرف حافظ نہیں تھے بلکہ تفقہ فی القرآن کا بھی امتیاز رکھتے تھے، اس کے ساتھ ساتھ یہ شہداء مقامِ صحابیت پر بھی فائز تھے۔ اس طرح یہ عام لوگوں کی شہادت نہیں تھی بلکہ نبوی صحبت یافتہ افراد کی شہادت تھی کہ جن کی شہادت سے صرف حفاظِ قرآن ہی کے کمیاب ہونے کا اندیشہ پیدا نہیں ہوا تھا بلکہ معانیِ قرآن، تفقہ فی القرآن، تواترِ قرآن اور تلاوت و تجویدِ قرآن بھی ان سے منسلک تھی، اور یہی سرمایہ آگے امت کو منتقل ہونا تھا، کہ جس کی بدولت امتِ مسلمہ صراطِ مستقیم کو تھامے رکھتی۔ حضرت عمرؓ کی کوششوں سے یہی ہوا کہ قرآن کریم اپنے رسم اور قراءات کے ساتھ محفوظ اور مدوّن ہوگیا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور حضرت عمر فاروقؓ کی بصیرت کے پیشِ نظر امت خطرات سے مامون رہی۔

اسی طرح درج بالا بحث سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اگر عہدِ نبوی کے سماجی ماحول کا جائزہ لیا جائے تو اس وقت کے معاشرہ میں فرائض ونوافل میں قرآن کی تلاوت، شبینہ محافل اور صحابہ کرام کا آپس میں قرآن کریم کا معارضہ کرنا وغیرہ قرآن کو حفظ سے قائم رکھنے پر دلالت کرتا ہے، تحریر اس پر زائد ہے۔ چناں چہ جب معاشرہ میں حفظ کو بنیادی ومرکزی حیثیت دی جائے گی تو فرد کی اہمیت بڑھ جائے گی۔ اس لیے اکابر قراء صحابہ کی اہمیت مسلمہ ہے۔ مگر آنے والے دور یعنی عہدِ عثمانی میں اکابر صحابہ کرام کی بجائے معاشرہ میں مصحف کو بنیادی و مرکزی حیثیت دے دی گئی۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ ابن ابی شیبہ، المصنف، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ج۴، ص۱۲۳۔
۲۔ ابن عبد البر، الاستیعاب، ج۳، ص۱۱۴، تحت ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ۔
۳۔ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف۔ ص۹، ۳۰۔
۴۔ ابن حجر، فتح الباری، ج۹، ص۱۱۔
۵۔ ابن ملقن، سراج الدین ابوحفص، التوضیح لشرح الجامع الصحیح، ج۲۴، ص۲۳، وزارۃ الأوقاف والشؤون الاسلامیۃ، قطر۔
۶۔ ابن حجر، فتح الباری، ج۱۰، ص۱۶، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن۔
۷۔ طبرانی، المعجم الکبیر، ج۵، ص۶۳، حدیث نمبر: ۴۷۶۹) (طبرانی، مسند الشامیین، ج۹، ص۸۶، حدیث نمبر: ۳۱۱۹۔
۸۔ سیوطی، جلال الدین، ج۱، ص۶۰، نوع: ۱۸۔
۹۔ ابن حجر، فتح الباری، ج۱۰، ص۵۷، باب: القرّاء من أصحاب النبی ﷺ۔
۱۰۔ ابن حجر، فتح الباری، ج۱۰، ص۶۲، کتاب: فضائل القرآن، باب: القرّاء من أصحاب النبی ﷺ.
۱۱۔ نیساپوری، نظام الدین، تفسیر غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج۱، ص۲۸، (مقدمۃ المصنف)، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۶ء۔
۱۲۔ ابن حجر، فتح الباری، ج۱۰، ص۱۵۔
۱۳۔ ابن حجر، فتح الباری، ج۱۰، ص۶۳، ۶۴۔
۱۴۔ ابن حجر، فتح الباری، ج۱۰، ص۵۳، کتاب: فضائل القرآن، باب: تألیف القرآن۔
۱۵۔ ابن حجر، فتح الباری، ج۱۰، ص۵۲، کتاب: فضائل القرآن، باب: تألیف القرآن۔
۱۶۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، کتاب: فضائل القرآن، باب: القرّاء من أصحاب النبی ﷺ،

حدیث نمبر ۲۱۱۰۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۵۶، کتاب: فضائل القرآن، باب: القـــرّاء من أصحاب النبی ﷺ، حدیث نمبر ۵۰۰۲۔

۱۷۔ بغوی، حسین بن فراء، شرح السنۃ، ج ۴، ص ۵۲۱۔

۱۸۔ طبرانی، المعجم الکبیر، ج ۵، ص ۶۳۔ ابو یعلی، مسند، ج ۱، ص ۵۸۔ ابن حبان، صحیح، ج ۱۹، ص ۱۳۔ طیالسی، ابوداود، مسند، ج ۲، ص ۱۴۰۔

۱۹۔ کرمانی، الکواکب الدراری، ج ۱، ص ۵۱، باب: کیف کان بدء الوحی۔

۲۰۔ سیوطی، التوشیح، ج ۷، ص ۳۱۷۶، باب: تألیف القرآن۔

۲۱۔ بخاری، جامع صحیح، کتاب: بدء الوحی، حدیث نمبر: ۶) (مسلم، محمد بن، الصحیح، کتاب الفضائل، باب: کان النبی ﷺ أجود الناس، حدیث: ۴۹۹۷، ۴۹۹۸۔

۲۲۔ کرمانی، الکواکب الدراری، ج ۱، ص ۵۲۔۵۱، باب: کیف کان بدء الوحی۔

۲۳۔ ابن ابی شیبہ، الکتاب المصنف فی الأحادیث والآثار، کتاب فضائل القرآن، حدیث نمبر: ۳۰۲۹۷۔

۲۴۔ رازی، ابوالفضل، فضائل القرآن، ص ۷۔

۲۵۔ ابن ابی شیبہ، الکتاب المصنف فی الأحادیث والآثار، کتاب فضائل القرآن، حدیث نمبر: ۳۰۲۷۹۔

۲۶۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۵۳، باب: تألیف القرآن۔

۲۷۔ ابن ابی شیبہ، الکتاب المصنف فی الأحادیث والآثار، کتاب فضائل القرآن، حدیث نمبر: ۳۰۲۸۲، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء) (بیہقی، دلائل النبوۃ، جلد ۷، ص ۱۵۵، ۱۵۶۔

۲۸۔ حاکم، المستدرك على الصحيحين، ج ۲، ص ۲۳۰)، (ہیثمی، مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۱۵۴۔

۲۹۔ علی متقی ہندی، کنز العمال، حدیث نمبر: ۴۷۷۹) (ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، ص ۲۵، ۲۶۔

۳۰۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۵۳، باب: تألیف القرآن۔

☆☆☆☆☆☆☆

باب ہفتم

عہد عثمانی میں صحف صدیقی کی ترویج

(اسباب و وجوہات کا جائزہ)

عہدِ عثمانی میں جمع قرآن کے اسباب و محرکات:

عہد نبوی میں جب کوئی قبیلہ اسلام قبول کرتا یا کوئی وفد نبی کریم ﷺ کی خدمت میں آتا اور اسلام قبول کر لیتا تو آپ ﷺ کا یہ معمول تھا کہ اس کے لیے پہلے قرآن کریم کی تعلیم کا انتظام فرماتے اگر وہ فرد یا وفد آپ ﷺ کے پاس رہ کر دین کی تعلیم حاصل کرنا چاہتا تو اس کے لیے وہیں انتظام فرما دیتے۔ علَم الدین ابو الحسن سخاوی علی بن محمد (م۔۶۴۳ھ/۱۲۴۶ء) لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا یہ معمول تھا کہ جب کوئی شخص اسلام قبول کرتا تو سب سے پہلے اس کو قرآن کریم سیکھنے کی تلقین کرتے:

”وکان رسول الله ﷺ اذا أسلم الرجل، أمَره بقراءةِ القرآن قبل كل شيئ۔“(۱)

اسی طرح حضرت عُبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ (م۔۳۴ھ/۶۵۵ء) فرماتے ہیں کہ جب کوئی نو مسلم ہجرت کر کے مدینہ آتا اور نبی کریم ﷺ مشغول ہوتے تو آپ ﷺ ہم میں سے کسی کو اس مہاجر صحابی کو قرآن کریم سکھانے کے لیے روانہ فرماتے:

”کان رسول الله ﷺ یُشغَلُ، فاذا قدم رجلٌ مهاجرٌ علیٰ رسول الله ﷺ دفعه الیٰ رجل منا یُعلمه القرآن، فدفع اليّ رسول الله رجلاً، وکان معي في البيت، فکنت أُقرئه القرآن۔“(۲)

اگر قبیلہ کے سردار کی طرف سے قبیلہ کے افراد کو قرآن کریم اور دین کی تعلیم کے لیے معلمین کو بُلوانے کا مطالبہ کیا جاتا تو نبی کریم ﷺ صحابہ کرام میں سے کسی کو روانہ فرما دیتے۔ جس طرح بیعت عقبہ ثانیہ کے موقع پر

نبی کریم ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیر بن ہاشم بن عبدالدار (م۔۳ھ/۶۲۵ء) اور حضرت ابن اُمّ مکتوم (۳) کو قرآن کریم کی تعلیم کے لیے مدینہ منورہ روانہ فرمایا۔ اسی طرح چار ہجری میں ابو براء عامر بن مالک کے مطالبہ پر قرآن کریم کی تعلیم کے لیے قاریوں کی ایک جماعت کو روانہ فرمایا تھا، جو تاریخ اسلام میں واقعہ بیر معونہ کے نام سے معروف ہے، اور عہد نبوی کے بڑے سانحات میں اس کا شمار ہوتا ہے۔ (۴)

نبی کریم ﷺ کی اسی سنت کو جاری رکھتے ہوئے خلفائے راشدین نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (۳۲ھ/۶۵۳ء) کو کوفہ کی طرف معلمِ قرآن اور فقہ بنا کر بھیجا، اُن کا مصحف تاریخ میں لباب القلوب کے نام سے معروف ہے (۵)۔ حضرت عبداللہ بن قیسؓ (م۔۵۰ھ/۶۷۱ء) جو ابو موسیٰ اشعری کے نام سے معروف ہیں کو معلم قرآن بنا کر بصرہ کے علاقہ کی طرف روانہ کیا (۶)۔ علاقہ شام کی فتح کے بعد جب وہاں کے گورنر یزید بن ابوسفیان نے خلیفہ وقت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی طرف ایک مراسلہ بھیجا کہ اہل شام کو فہم دین اور تعلیم قرآن کے لیے معلمین کی ضرورت ہے، اس کے جواب میں حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ابو درداءؓ (م۔۳۲ھ/۶۵۳ء)، حضرت معاذ بن جبلؓ (م۔۱۸ھ/۶۴۰ء)، حضرت عبادہ بن صامتؓ (م۔۳۴ھ/۶۵۵ء) کو معلم قرآن و دین بنا کر بھیجا (۷)۔ اہل دِمشق کے ہاں حضرت اُبَی بن کعب کی قراءت معروف ہوئی اور اہل حمص کے ہاں حضرت المقداد بن الأسود (م۔۳۲ھ/۶۵۳ء) کی قراءت متداول ہوئی (۸)۔ یہ کبار صحابہ کرام لوگوں کو دین اور قرآن سکھاتے تھے۔ اور یہی اکابر صحابہ کرام نبی کریم ﷺ سے براہ راست قرآن اور قراءت اخذ کیے ہوئے تھے، اسلامی معاشرہ میں مرجع خلائق بنے ہوئے تھے، لوگوں کی دینی و دنیوی ہر قسم کی رہنمائی فرما رہے تھے۔ عہد عثمانی تک یہی صورت حال قائم رہی۔

صحف صدیقی اور حضرت عمر فاروق کی نگاہ دوراندیش:

یہ بات تو واضح ہے کہ عہد صدیقی میں قرآن کریم کو عرضہ اخیرہ کے مطابق حرفِ زید بن ثابت پر مدوّن کیا گیا تھا، مگر لوگوں کو اس بات کا پابند نہیں بنایا گیا تھا کہ وہ ذاتی مصاحف کو ترک کر کے سرکاری نسخہ قرآن کی نقل حاصل کریں۔ اس طرح کا حکم نامہ عہد صدیقی میں اور نہ ہی عہد فاروقی میں نظر آتا ہے۔ اس طرح قرآن کریم مدوّن تو کر لیا گیا مگر ذاتی نسخوں پر پابندی نہیں لگائی تھی۔ اگر عہد صدیقی میں ہی ذاتی مصاحف پر پابندی لگا دی جاتی اور ان لوگوں کو صحفِ صدیقی کی اتباع کا پابند بنا دیا جاتا تو شاید صورت حال مختلف ہوتی اور عہد عثمانی میں اس صورت حال کی نوبت بھی نہ آتی۔

حضرت عمر فاروقؓ کی نگاہ دُور اندیش تدوین قرآن بعہد صدیقی سے قبل حفاظت قرآن پر مرتکز تھی اور پھر باقاعدہ دلائل کے ذریعے خلیفۂ وقت حضرت ابوبکر صدیقؓ کو قائل کر کے اور بنفس نفیس حصہ لے کر قرآن

کریم کی تدوین کروائی۔ عہد صدیقی وفاروقی میں اگر چہ صحف صدیقی کے علاوہ دیگر متداول مصاحف پر پابندی تو نہیں لگائی گئی تھی مگر معاشرہ میں صحف صدیقی کے متداول نہ ہونے کی وجہ سے تدوین کے بعد بھی آپ قرآن کریم کی حفاظت کے پیش نظر سلسلہِ درس وتدریسِ قرآن کریم اور تعلیم وتعلّم پر مسلسل نظر رکھے ہوئے تھے، تا کہ اس کتاب الٰہی میں کوئی فرق نہ آنے پائے۔ اس سلسلہ میں حضرت عمرؓ کے پیش نظر قرآن کریم کے دو پہلو تھے، اور انہیں دو پہلوؤں میں کمی وبیشی کتاب اللہ میں کمی وبیشی کا باعث بن سکتی تھی۔ وہ دو چیزیں حسب ذیل تھیں:

الف۔ کتابتِ قرآن

ب۔ قراءتِ قرآن

حضرت عمرؓ ان دونوں پہلوؤں پر نظر رکھے ہوئے تھے۔

درج ذیل روایت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت عمرؓ کتابت قرآن پر نظر رکھے ہوئے تھے۔ چناں چہ حضرت عمرؓ جب مقامِ عرفات میں تھے تو ان کے پاس ایک شخص آیا، تو اس نے کہا کہ میں کوفہ سے آیا ہوں، اور میں نے کوفہ میں ایک ایسے شخص کو اس حال میں چھوڑا ہے کہ وہ قرآنی مصحف کی زبانی املاء کرواتا ہے۔ جس پر حضرت عمرؓ غصہ میں آ گئے، آپؓ نے دریافت کیا، تیرا برا ہو، وہ کون شخص ہے؟ اس شخص نے بتایا کہ وہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔ ان کا نام سنتے ہی حضرت عمرؓ کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا۔ اور فرمایا بخدا میں ان کے سوا کسی کو بھی اس بات کا حق دار نہیں سمجھتا:

”عن عِلقمة، قال :جاء رجل الیٰ عمر رضی الله عنه وهو بعرفات، فقال :جئتك من الكوفة، وتركت بها رجلاً يملي المصاحف عن ظهر قلبه، فقال :فغضب عمر ، وانتفخ حتى كاد يملأ ما بين شعبتي الرّحل ، وقال :ويحك ، ما هو ؟ قال :عبدالله بن مسعود، قال :فو الله ما زال يطفئ ويذهب عنه الغضب ، حتیٰ عاد الیٰ حالہ التي كان عليها ، ثم قال :والله ما أعلم من الناس أحداً هو أحق بذلك منه۔“ (۹)

اور حسب ذیل روایت سے یہ بات سامنے آتی ہے حضرت عمرؓ نے قرآن کریم کی حفاظت کے لیے قراءتِ قرآن کو لغت قریش تک ہی محدود رکھنے کے لیے کوشاں تھے۔ مگر اس بات کو حضرت عمرؓ نے کسی سرکاری اعلان کے ذریعے اور نہ ہی جبراً نافذ کیا تھا، بلکہ حضرت عمر فاروقؓ نے احتیاط کے پیش نظر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو لکھا کہ قرآن کریم قریش کی زبان پر نازل ہوا، پس لوگوں کو قرآن کریم لغت ہذیل نہیں بلکہ لغت قریش کے مطابق پڑھائیے:

”عمر بن الخطاب کتب الیٰ ابن مسعود :ان القرآن نزل بلسان قریش ، فأقرئ الناس بلغة قریش لا بلغة ھذیل۔“(۱۰)

اس طرح حضرت عمرؓ قرآن کریم کی قراءت وکتابت پر مسلسل نظر رکھے ہوئے تھے۔ان کی خلافت کے آخری ایام میں اس اختلاف کی خبریں پہنچنا شروع ہوگئی تھیں کہ ایک شخص نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ اے امیر المؤمنین! لوگوں میں قرآن کی نسبت بہت اختلاف پھیل گیا ہے۔حضرت عمرؓ نے یہ بات سن کر ارادہ کیا کہ وہ قرآن کو ایک ہی قراءت پر جمع کردیں مگر اسی اثنا میں اُن پر قاتلانہ حملہ ہوگیا جس سے وہ جاں بر نہ ہوسکے۔پھر حضرت عثمانؓ کی خلافت کے دور کا آغاز ہوا تو اسی شخص نے حضرت عثمانؓ کی توجہ بھی اس مسئلہ کے طرف مبذول کروائی،جس پر حضرت عثمانؓ نے معاشرہ میں متداول تمام مصاحف کو جمع کرنے کا حکم دیا:

” عن سوار بن شبیب قال :سئلت ابن الزبیر عن المصاحف ، فقال :قام رجل الیٰ عمر ، فقال :یا امیر المؤمنین !ان الناس قد اختلفوا فی القرآن فکان عمر قد ھمَّ أن یجمع القرآن علیٰ قراء ۃ واحدۃ ، فطعن طعنتہ التی مات فیھا . فلما کان فی خلافۃ عثمان قام ذلك الرجل فذکر له، فجمع عثمان المصاحف ۔“(۱۱)

اس طرح عہد فاروقی کے آخری ایام میں ہی اختلافات سامنے آنا شروع ہوگئے تھے،جس کا حضرت عثمانؓ نے سنجیدگی سے جائزہ لیا اور صحابہ کرام کے مشورہ سے اس کا مؤثر حل تجویز کیا۔

جمع قرآن کے اسباب ومحرکات:

یہ ایک حقیقت ہے کہ نبی کریم ﷺ کے رحلت فرما جانے کے بعد عہد صدیقی، فاروقی اور عثمانی میں اسلامی مملکت کی حدود وسیع سے وسیع تر ہوتی جارہی تھیں۔عہد خلفائے راشدین میں ہونے والی فتوحات صرف سیاسی اعتبار سے ملک گیری کا مقصد نہیں لیے ہوئے تھیں بلکہ مفتوحہ علاقہ میں ہدایت کا سامان باہم پہنچانے کی غرض سے نبوی منہج پر لوگوں کی تعلیم وتربیت کا انتظام وانصرام کیا جارہا تھا۔قرآن کریم کے درس تدریس کا سلسلہ جاری کیا جاتا تھا اور لوگوں کی دینی رہنمائی کی جاتی تھی۔

سرزمین حجاز سے دور مختلف بلاد وامصار کے مسلمان جب کہیں جمع ہوتے تو قراءت قرآن کے وقت ایک قراءت کی دوسری قراءت پر فوقیت وبرتری ثابت کرنے کے لیے ان میں بحث مباحثہ کا ہونا شروع ہوگیا تھا،کہ میری قراءت تیری قراءت سے بہتر ہے:

”ان قراء تی خیر من قراء تك ۔“(۱۲)

یزید بن معاویہ نخعی سے مروی ہے کہ ولید بن عقبہ کے زمانہ میں جب وہ کوفہ کے گورنر تھے تو میں (یعنی

یزید بن معاویہ) مسجد میں بیٹھا ہوا تھا تو مسجد میں ایک مجلس قائم تھی، اس مجلس میں حضرت حذیفہؓ بھی موجود تھے، انہوں نے جب ایک شخص کو ''قراءتِ عبداللہ بن مسعودؓ'' اور دوسرے کو ''قراءتِ ابی موسیٰ اشعری'' کے الفاظ کہتے سنا تو ان کو غصہ آ گیا۔ انہوں نے کھڑا ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی پھر حاضرین سے مخاطب ہو کر فرمانے لگے کہ تم سے پہلی اقوام اسی طرح اپنی الہامی کتابوں میں اختلاف کا شکار ہوئی تھی۔ اگر تمہارا سلسلہ بھی اسی طرح جاری رہا تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ تم بھی ان کی طرح قرآن کریم میں اختلاف کا شکار ہو جاؤ۔ بخدا میں ضرور خلیفہ وقت امیر المؤمنین کی خدمت میں حاضر ہو کر اِس اختلاف سے مطلع کروں گا، جس پر حضرت ابن مسعودؓ ان سے نالاں ہوئے اور حضرت حذیفہؓ کو سخت باتیں کہیں، مگر حضرت حذیفہؓ جواباً خاموشی اختیار کیے رکھی:

'' عن ابی الشعثاء قال: کنا جلوساً فی المسجد وعبداللہ یقرأ، فجاء حذیفۃ، فقال: قراءۃ ابن أم عبد، و قراءۃ أبی موسیٰ الأشعری، واللہ ان بقیت حتیٰ آتی أمیر المؤمنین، یعنی عثمان لأمرتُہ بجعلھا قراءۃ واحدۃ، فقال: فغضب عبد اللہ، فقال لحذیفۃ کلمۃ شدیدۃ، قال: فسکت حذیفۃ۔''(۱۳)

دوسری روایت میں ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا کہ میں امیر المؤمنین کے پاس جا کر ان مصاحف کو غرق کرنے کی سفارش کروں گا ''لقد أمرتہ بغرق ھذہ المصاحف''۔ اس بات کے جواب میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو بے پانی غرق کرے، شاذان نے ابن مسعودؓ کے قول کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ پانی کے بغیر غرق کرنے سے مراد یہ ہے کہ تمہارا ٹھکانہ جہنم ہو، ''أما واللہ لئن فعلت لیغرقنک اللہ فی غیر ماء۔''(۱۴)

اسی طرح ایک موقع پر حضرت حذیفہ بن یمانؓ فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ کے نزدیک قراءتِ عبداللہ بن مسعود اور اہل بصرہ کے ہاں قراءتِ ابی موسیٰ اشعری کو اہمیت دی جاتی ہے، اور ایک دوسرے کی تکفیر کی جاتی تھی ''فیکفر بعضھم بعضاً۔''(۱۵)

انسانی معاشرہ کا ایک مسلمہ اصول ہے کہ معاشرہ میں رائج بات سے ہٹ کر جو بات کی جاتی ہے تو اس کی مخالفت کو بعید از امکان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہی معاملہ حضرت حذیفہ کے ساتھ پیش آیا۔ جب اُن کا قرآن کریم اور اس کی قراءات کے بارے میں احتیاط پر مبنی مؤقف معاشرہ میں عام ہونے لگا تو لامحالہ اس کی مخالفت بھی شروع ہو گئی۔ اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت حذیفہؓ کے مابین ہونے والا مکالمہ ہے جو کتب احادیث میں محفوظ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ان سے استفسار کیا کہ مجھے خبر ملی ہے کہ آپ قراءتِ قرآن کے اختلاف کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، کیا یہ باتیں درست ہیں؟ جس پر حضرت حذیفہؓ نے

نہ صرف اپنے مؤقف کی تصدیق کی بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اشکالات واعتراضات کا جارحانہ اور مسکت جواب دیا کہ ہاں میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ فلاں کی قراءت اور فلاں کی قراءت کہا جائے اگر یہی حالات رہے تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ مسلمان اہل کتاب کی طرح کتاب اللہ میں ایک دوسرے سے اختلاف کرنے لگیں:

"فقال عبدالله لحذيفة :أما انه قد بلغني أنك صاحب الحديث ، قال :أجل ، كرهت أن يقال :قراءة فلان و قراءة فلان ، فيختلفون كما اختلف أهل الكتاب۔"(۱۶)

بُکَیر بن عبداللہ بن الأشج (م۔۱۲۲ھ) جو تابعین میں سے ہیں عراق کی صورت حال سے اس طرح آگاہ کرتے ہیں کہ اہل عراق جب کسی سے کسی آیت کے بارے میں پوچھتے ہیں تو جب وہ آیت تلاوت کی جاتی ہے تو وہ اس کی تکفیر کرتے ہیں، اور ایسا کرنا لوگوں میں عام ہے، اس طرح وہ قرآن میں اختلاف کے مرتکب ٹھہر رہے ہیں:

" أن ناساً كانوا بالعراق يسأل أحدهم عن الآية ، فاذا قرأها ،قال :فاني أكفر بهذا ، ففشا ذلك في الناس واختلفوا في القرآن ۔"(۱۷)

حضرت حذیفہؓ (م۔۳۶ھ) قرّاءحضرات کو سنت کے مطابق قراءت کی مسلسل تنبیہ فرمارہے تھے کہ اے گروہ قرّاء! اللہ سے ڈرو اور سلف کے طریقہ کے مطابق قرآن کی تلاوت کرو:

"اتقوا الله يا معشر القُرّاء! و خذوا طريق من كان قبلكم ۔"(۱۸)

درج بالا واقعات میں ایک بات بطور خاص لائق توجہ ہے کہ مختلف قراءات کے حاملین اکابر صحابہ کرام کے مابین نزاع یا جھگڑا سامنے نہیں بلکہ ان کے شاگردوں کے مابین پیش آرہے تھے۔ مگر ان واقعات نے حضرت حذیفہ کے قلب میں خدشات کو جنم ضرور دیا، پھر ان خدشات کے لیے آرمیبیا اور آذربائیجان میں ہونے والے واقعات نے مہمیز کا کام کیا اور خلیفہ وقت یعنی امیر المؤمنین کے سامنے رکھنے کی تحریک پیدا ہوئی۔

جب اسلامی معاشرہ میں قراءات قرآنیہ میں رخصت واجازت کی وجہ سے توسع پایا جاتا ہو، اسی رخصت واجازت کی وجہ سے صحابہ کرام کے ذاتی مصاحف معاشرہ میں متداول ہوں، کبار صحابہ کرام میں روز افزوں کمی واقع ہورہی ہو اور عجمی لوگ اسلام میں بکثرت داخل ہورہے ہوں تو اس توسع کی وجہ سے معاشرہ میں عام لوگوں کے مابین اختلافِ قراءات اور اس کے نتیجہ میں لڑائی جھگڑوں اور ایک دوسرے پر کفر کے فتوے کو روکا نہیں جاسکتا تھا، اس لحاظ سے افتراق کے امکان کو رد نہیں کیا جاسکتا تھا اور یہی بات اُس وقت کے اسلامی معاشرہ

میں وقوع پذیر ہوئی۔

چناں چہ چوبیس (۲۴ھ/۶۴۵ء) ہجری میں یعنی حضرت عثمان غنیؓ کی خلافت کے پہلے سال ہی خبر آئی کہ آذربائیجان اور آرمینیا جو خلافت فاروقی میں فتح ہو گئے تھے، حضرت عمرؓ کی شہادت کی خبر سن کر باغی ہو گئے۔ حضرت عثمانؓ کو اس کا علم ہوا تو فوراً حضرت معاویہؓ (م۔۶۰ھ/۶۸۰ء) کے نام حکم بھیجا کہ اس کا بندوبست کریں، حضرت معاویہؓ نے قریش کے نامور سپہ سالار حبیب بن مسلمہ الفہری (م۔۴۲ھ/۶۶۲ء) کو چار ہزار سوار اور دو ہزار پیادہ فوج دے کر آذربائیجان روانہ کیا، دوسری طرف باغیوں کی کثیر تعداد کے سبب حضرت عثمانؓ نے کوفہ کے گورنر ولید بن عقبہ بن ابی معیط (م۔۵۱ھ/۶۷۱ء) کو بھی حکم دیا کہ وہ بھی فوج لے کر پہنچیں۔ دونوں علاقوں کی افواج کے مل کر قتال کرنے سے آرمینیا اور دیگر علاقے فتح تو ہو گئے، مگر اس معرکہ میں مختلف علاقوں کے لوگوں کے باہمی میل جول اور اتصال سے جو بات بطور خاص سامنے آئی وہ قرآن کریم کی قراءات کے بارے میں اختلاف کے واقعات تھے۔ یہ اُنہی خدشات نے عملی شکل اختیار کی تھی جنہوں نے حضرت حذیفہ کے قلب میں جنم لیا تھا۔ چناں چہ حضرت حذیفہ نے دیکھا کہ اہل شام حضرت اُبَی بن کعبؓ کی قراءت کے مطابق پڑھتے تھے جو اہل عراق کے لیے نامانوس ہوتی تھی اسی طرح اہل عراق جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت کے مطابق پڑھتے تھے مگر ان کی یہ قراءت اہل شام کے لیے نامانوس تھی، اس وجہ سے ایک روایت کے مطابق ایک گروہ دوسرے کی تکفیر کرنے لگا ''فیکفر بعضھم بعضاً''، دوسری روایت میں ''فیتنازعون فی القرآن'' کے الفاظ ہیں یعنی قرآن کریم کی قراءت کے بارے میں جھگڑ رہے تھے، تیسری روایت میں ''فتذاکروا القرآن، فاختلفوا فیه حتی کاد یکون بینھم فتنة'' کے الفاظ ہیں کہ دونوں گروہوں کے افراد نے جب آپس میں قرآن کریم کا دَور یا باہمی معارضہ کیا تو ان کے مابین اختلاف سامنے آیا جو اس حد تک بڑھ گیا کہ فتنہ کا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا(۱۹)۔ اسی لیے روایات میں حضرت حذیفہ کی قلبی کیفیت اس طرح بیان کی گئی ہے '' فافزع حذیفة اختلافھم فی القرائة'' کہ حضرت حذیفہؓ قراءات میں ان اختلافات کو دیکھ کر خوف زدہ ہو گئے کہ یہ قراءات سے بڑھ کر قرآن کریم میں اختلاف تک نہ پہنچ جائے۔ انہی جذبات واحساسات کے ساتھ ساتھ خدشات کو دل میں لیے کوفہ سے جب مدینہ منورہ پہنچے تو اپنے گھر جانے کی بجائے پہلے امیر المؤمنین حضرت عثمان غنیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور جب تک درج بالا ساری روئیداد آپ کے گوش گزار نہ کر دی، اُس وقت تک بے چین و مضطرب رہے(۲۰)۔ حضرت عثمان غنیؓ نے حضرت حذیفہؓ کے بیان کردہ واقعات اور ان کے خدشات کو سنجیدگی سے سنا۔

حضرت حذیفہؓ کی بات کی تصدیق کے لیے مدینہ منورہ میں سے بعض افراد کو بلوا کر اُن سے قرآن کریم کی قراءات سنیں تو باہمی اختلاف پایا۔ اس طرح خلیفہ وقت کے براہ راست علم میں باہمی اختلافات جب

سامنے آجائیں تو شک کی ذرہ بھر بھی گنجائش نہیں رہتی۔ چناں چہ حضرت عثمانؓ کے براہ راست علم میں جب یہ اختلاف آیا تو آپؓ نے ان سے فرمایا کہ تم لوگ میری یعنی خلیفہ وقت کی موجودگی میں اختلاف کر رہے ہو، تو جو مجھ سے دُور مختلف بلاد وامصار میں لوگ ہیں وہ تو شدید اختلاف کے مرتکب ٹھہر رہے ہوں گے:

"أنتم عندی تختلفون ، فمن نأی عنی من الأمصار أشد اختلافاً۔"(۲۱)

اس طرح حضرت عثمانؓ نے خود براہ راست بھی مسئلہِ نزاع سے آگاہی حاصل کر لی تھی۔

بلاد اسلامیہ کی طرف مراسلہ عثمانی:

اس کے بعد امیر المؤمنین نے بلاد وامصار اسلامیہ کی طرف درج ذیل مضمون پر مشتمل مراسلہ روانہ فرمایا کہ مختلف علاقوں کے لوگ میرے پاس اکٹھے ہوئے، جب وہ قرآن پڑھتے تھے تو میں نے ان کے پڑھنے میں شدید اختلاف پایا، ان میں سے بعض نے کہا کہ میں نے حضرت ابو درداءؓ کی قراءت پر پڑھا اور بعض نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت پر پڑھنے کا دعویٰ کیا۔ اور بعض نے عبداللہ بن قیس یعنی ابوموسیٰ اشعری کی قراءت پر پڑھنے کا کہا۔ پس جب میں نے ان کی قراءتِ قرآن میں اختلاف پایا تو میں نے خیال کیا کہ ہم عہد نبوی سے ابھی اتنے دور بھی نہیں ہیں اور اکابر صحابہ کرام کی کثیر تعداد ہمارے درمیان موجود ہیں اس کے باوجود قرآن کریم کی قراءت کا یہ حال ہے تو آنے والے وقت میں عہد نبوی سے دُوری اور اکابر صحابہ کرام کی عدم موجودگی کی صورت میں یہ اختلاف شدت اختیار کر جائے گا، اور لوگ دین میں اختلاف کرنے لگیں گے، جس طرح حضرت عیسیٰ ابن مریم کے آسمانوں پر تشریف لے جانے کے بعد نصاریٰ نے انجیل میں شدید اختلاف کیا تھا۔ اور میں اس اختلاف کا تدارک اور روک تھام کرنا چاہتا ہوں:

" عن أبی محمد القرشی :أن عثمان کتب الیٰ الأمصار :أما بعد، فان نفراً من أهل الأمصار اجتمعوا عندی فتدارسون القرآن، فاختلفوا اختلافاً شدیداً، فقال بعضهم قرأت علی أبی درداء، وقال بعضهم علی حرفِ عبد الله بن مسود، وقال بعضهم: قرأت علی حرف عبد الله بن قیس ، فلما سمعتُ اختلافهم فی القرآن، والعهد برسول الله ﷺ حدیث، ورأیت أمراً منکراً، فأشفقت علی هذه الأمة من اختلافهم فی القرآن ، و خشیتُ أن یختلفوا فی دینهم بعد ذهابِ من بقی من أصحاب رسول الله ﷺ الذین قرأو االقرآن علی عهده و سمعوه من فیه، کما اختلف النصاریٰ فی الانجیل بعد ذهاب عیسیٰ ابن مریم ،

وأحببت أن نتدارك من ذلك ۔"(۲۲)

جیسا کہ اس مکتوب کے آخری الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وقوع پذیر ہونے والا باہمی اختلافِ قراءات کے تدارک اور اس کے مستقل حل کی طرف واضح اشارہ اور پختہ ارادہ موجود ہے۔

عہدِ عثمانی میں قراءاتِ قرآن میں جو اختلاف سامنے آئے پھر اس کی وجہ سے حضرت عثمانؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کے قلب میں جن خدشات نے جنم لیا وہ کچھ یوں تھے کہ اگر اسی طرح اختلافات بڑھتے رہے اور مستقبل میں کبار صحابہ کرام دنیا سے رخصت ہوتے رہے تو اِن کی عدم موجودگی کی وجہ سے یہ اختلاف شدت اختیار کر جائے گا، جس طرح انجیل کے ایک سے زائد نسخے ہونے کے باعث نصاریٰ میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

جمع قرآن بعہد عثمانی کی تاریخ کا تعین:

عہد عثمانی میں جمع قرآن کی تاریخ کے بارے میں محتاط بات یہ ہے کہ فتح آرمینیا کے بعد وقوع پذیر ہوا، اور آرمینیا کی فتح کے بارے میں مؤرخین میں اتفاق پایا جاتا ہے کہ یہ چوبیس ہجری کے اواخر اور پچیس ہجری کے اوائل میں ہوئی۔ اس طرح اس کے بعد پچیس ہجری میں قرآن کریم جمع کیا گیا۔(۲۳)

اکابر صحابہ کرام کا اختیار

اختلاف قراءت عہد نبوی ہی سے معاشرہ میں لوگوں کی سہولت کی خاطر رائج تھا اور نبی کریم ﷺ نے صحابہ کرام کے اس سے متعلق اشکال رفع کر کے ان کی طمانیت قلب کا سامان بھی فراہم کر دیا تھا۔ کبار صحابہ کرام تو اختلاف قراءات سے آگاہ تھے۔ اس لحاظ سے پہلی یہ بات جو لائق توجہ ہے کہ اختلافِ قراءات کبار صحابہ کرام کے درمیان نہیں بلکہ عام لوگوں کے درمیان تھا، دوسری یہ بات کہ اختلافِ قراءات اور اختلافِ قرآن ایک نہیں بلکہ دو مختلف چیزیں ہیں، اختلاف قراءات سے اختلاف قرآن پر کوئی حرف نہیں آتا اور نہ ہی آ سکتا ہے۔ اگر عہد عثمانی میں اختلاف قراءت کی طرف توجہ نہ دی جاتی تو اس بات کا قوی امکان تھا کہ یہ اختلاف، قرآن کے اختلاف میں بدل جاتا۔

روایات پر غور کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ لوگوں کے مابین جو اختلاف قراءت کے تنازعات تھے وہ بے ربط اور بے اصول نہیں تھے، یعنی ایسا نہیں تھا کہ لوگوں کو اپنی قراءت خود ہی بنا لینے کا اختیار ہو، ایسا ہرگز نہیں ہوا، بلکہ ہر اختلاف کے پیچھے اکابر صحابہ میں سے کوئی نہ کوئی قاری ہوتا تھا۔ یہ ایسی بات ہے کہ گویا یہ اختلاف اصول میں نہیں بلکہ فروع یعنی عام افراد کے مابین تھا۔ حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے مابین جو اختلاف تھا وہ لوگوں کے درمیان اختلاف کی وجہ سے تھا کہ حضرت حذیفہؓ مستقبل کے خدشات کی بنا پر اس کو ختم کرنا چاہتے تھے کہ مستقبل میں قرآن کریم کی صورت نہ بدل جائے، مگر ابن مسعودؓ اس کو قائم رکھنا چاہتے

تھے وگرنہ حضرت حذیفہؓ نے قراءتِ ابن مسعودؓ پر ان کی شخصیت کے لحاظ سے اعتراض قطعاً نہیں کیا تھا۔

سبعہ احرف کی روایات پر غور کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے عہد نبوی میں ہر فرد کو نہیں بلکہ اکابر صحابہ کرام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کریم ﷺ کے ذریعے سبعہ احرف میں دی گئی سہولت و رعایت کا اختیار دیا گیا تھا، پھر آگے صحابہ کرام ہی اس اختیار کو قبائل اور لوگوں کی ضرورت اور لہجات ولغات کے مطابق ڈھالتے تھے۔اس لیے اختلاف کی صورت میں اور ضرورت کے وقت عام لوگ اپنے اکابر قراء صحابہ کی طرف رجوع کرتے تھے۔

" عن أبی قلابة ، قال :لما كان فی خلافة عثمان جعل المعلّم يعلّم قراءة الرجل ، والمعلّم يعلّم قراءة الرجل ، فجعل الغلمان يلتقون فيختلفون، حتی ارتفع الیٰ المعلّمين۔"(۲۴)

ہر فرد براہ راست نہیں بلکہ صحابہ کرام ہی کے درس و تدریس کے نتیجہ میں اس سہولت سے مستفید ہوتا تھا۔سبعہ احرف کے ذریعہ دی گئی سہولت سے براہ راست ہر فرد کے لیے قراءات میں توسع کی اجازت نہیں تھی بلکہ اکابر قراء حضرات ہی کے زیر نگرانی اس سہولت سے فائدہ اٹھا سکتا تھا ۔ کیوں کہ درج بالا واقعات میں اختلاف اکابر صحابہ کرام کے مابین نہیں بلکہ ان کے تلانذہ در تلانذہ کے مابین جھگڑے کی صورت میں سامنے آرہا تھا، اور ان میں سے ہر گروہ اپنی قراءت کی نسبت اپنی ذات کی طرف نہیں بلکہ اکابر صحابہ کرام میں سے کسی کی طرف کر رہا تھا۔جیسا کہ حضرت عثمان ہی کے الفاظ ہیں " فقال بعضهم قرأت علی أبی درداء، وقال بعضهم علی حرفِ عبد الله بن مسعود، وقال بعضهم قرأت علی حرف عبد الله بن قیس" کہ بعض نے قراءتِ ابی درداء، بعض نے حرفِ عبداللہ بن مسعودؓ اور کچھ نے حرفِ عبداللہ بن قیسؓ (جو ابوموسیٰ اشعریؓ کے نام سے معروف ہیں) کے مطابق قرآن کریم پڑھنے کا کہا۔اسی قسم کی بات حضرت حذیفہ سے مروی ہے۔

اختلاف قراءت کی نوعیت:

درج بالا بحث سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اختلاف قرآن کریم میں نہیں بلکہ اختلاف قراءتِ عبداللہ بن مسعودؓ، حرفِ عبداللہ بن قیسؓ، حرفِ ابی درداءؓ کی وجہ سے تھا مگر اس اختلاف کی نوعیت کیا تھی؟ لوگ قرآن کریم کے اعراب، لغت یا لہجہ میں غلطی کرتے تھے؟ اگر درجہ ذیل روایت اسلامی ورثہ میں محفوظ نہ رہتی تو شاید اس اختلاف کی نوعیت کو سمجھنا مشکل ہوتا:

☆ چناں چہ حضرت حذیفہؓ نے ہی ایک مجلس میں فرمایا کہ جو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی قراءت

پر قرآن کی تلاوت کرتا ہے ایک مقام کندہ کے پاس آجائے اور جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت پر پڑھتے ہیں وہ عبداللہ بن مسعود کے گھر کے پاس جوزاویہ یا مدرسہ ہے، اُس کے پاس آجائیں۔ حضرت حذیفہؓ نے دیکھا کہ ایک نے قرآن کریم کی آیت ﴿ وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ﴾ (۲۵) کی قراءت (وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ اِلَى الْبَيْتِ) کے لفظ کے ساتھ کی، جب کہ دوسرے نے ﴿ وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ﴾ کے ساتھ کی، اس اختلاف اور فرق کو دیکھ کر حضرت حذیفہؓ کی آنکھیں غصہ سے سرخ ہوگئیں۔ (۲۶)

اس بات کا قوی امکان ہے کہ لفظ ''للہ'' کی بجائے لفظ ''الیٰ البیت'' کے ساتھ قرآن کریم کی قراءت کی اجازت تو بہرحال سبعہ احرف کے تحت اس معاشرہ میں موجود تھی کہ لوگ مترادفات کے ساتھ قرآن کریم کی قراءت کر سکتے تھے۔

☆ درج ذیل روایت سے یہ بات سامنے آتی ہے ایک مرتبہ ایک شخص نے حضرت عمرؓ کی موجودگی میں سورۃ یوسف کی آیت کے الفاظ ﴿حتیٰ حین ﴾ کو 'عتا حین' پڑھا تو حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا کہ تم کو اس طرح کس نے پڑھایا ہے؟ جس پر انہوں نے حضرت ابن مسعودؓ کا نام لیا۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے حضرت ابن مسعودؓ کو خط لکھا کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم لغت قریش پر نازل کیا ہے، اور اس کو عربی مبین میں نازل کیا ہے، پس لوگوں کو لغتِ ھُذیل کے مطابق نہیں بلکہ لغتِ قریش کے مطابق پڑھایئے، والسلام (آپ پر سلامتی ہو):

''عن عبدالرحمن بن عبدالله يعني ابن كعب بن عجرة عن أبيه ، عن جده قال : كنت عند عمر بن الخطابؓ ، فقرأ رجل من سورة يوسف (عتّا حين) . فقال عمرؓ :من أقرأك هكذا؟ قال :ابن مسعود. فكتب عمرؓ الىٰ ان مسعود :أما بعد ، فان الله أنزل هذا القرآن بلسان قريش ، وجعله بلسانٍ عربيٍّ مبين، فأقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل ، والسلام۔'' (۲۷)

اس روایت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ''سبعہ 'احرف' کی رعایت میں اپنے لہجات ولغات کے مطابق قراءتِ قرآن میں تغیر وتبدل کی اجازت کا بھی دخل تھا۔

☆ اس سلسلہ میں تیسری روایت یہ ہے کہ حُمیدہ بنت ابو یونس روایت کرتی ہیں کہ حضرت عثمانؓ کے مصحف جمع کرنے سے قبل حضرت عائشہؓ کے مصحف میں آیت کا اضافہ تھا۔﴿ان الله وملئكته يصلون على النبى ، يآئها الذين ا منوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾ (الاحزاب:

۵۶) کے ساتھ الفاظ" وعلى الذين يصلون صفوف الأول "کا اضافہ تھا:

"في مصحف عائشة :ان الله وملئكته يصلون على النبى ، يآئها الذين ا منوا صلوا عليه وسلموا تسليماً، وعلى الذين يصلون صفوف الأول "(۲۸)، قالت :قبل أن يغير عثمان المصاحف ۔"(۲۹)

مگر اب یہی توسع اور سہولت وجہ نزاع بنتی جا رہی تھی کہ قراءت میں اختلاف کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر کی جا رہی تھی۔

کسی بھی انسانی معاشرہ کا مسلمہ اصول ہے کہ جب سہولت و رخصت ہی لوگوں میں باہمی نزاع کا سبب بن رہی ہو تو اس سہولت کو موقوف کر دیا جاتا ہے۔

یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں کہ رخصت ہمیشہ کے لیے نہیں بلکہ عبوری دور کے لیے ہوتی ہے، اور اس نے زندگی کے کسی مرحلہ پر ختم ہونا ہی ہوتا ہے اور یہ بات پہلے کی جا چکی ہے کہ سبعہ احرف پر قرآن کریم کے نزول کا مسئلہ اپنے اندر حقیقی نہیں بلکہ مجازی معنی رکھتا ہے کیوں کہ قرآن کریم تو لغت قریش ہی پر نازل ہوا۔ اس لحاظ سے قراءت قرآن میں توسع مستقل نہیں بلکہ عبوری دور کے لیے تھا۔ چناں چہ جب معروضی طور پر ناسازگار حالات پیدا ہوئے تو قرآن کی قرآنیت جو اکابر صحابہ کے شرف صحابیت کا جزو لاینفک بن چکی تھی، اب شرفِ صحابیت کی بجائے سرکاری مصحفِ قرآن ہی کو مستقل حیثیت دینے اور اسی کی طرف عندالضرورت رجوع کرنے پر صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا، اور توسع اور سہولت کو موقوف کر دیا گیا۔ جب کہ جمع قرآن بعہد عثمانی سے پہلے ضرورت کے وقت متعلقہ صحابی جس سے اس نے قراءت پڑھی ہوتی تھی، کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔

مختصر یہ کہ درج بالا روایات سے اختلاف کی نوعیت سامنے آتی ہے کہ یہ اختلاف سبعہ احرف میں توسع اور قراءتِ قرآن میں دی گئی سہولت کی وجہ سے سامنے آیا تھا۔

صحابہ کرام سے مشاورت:

جب حضرت عثمانؓ نے اختلافِ قراءات کی وجہ صحابہ کرام کے سامنے رکھی تو صحابہ کرام نے حضرت عثمان ہی سے اس کا حل اور اس کے تدارک کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اپنی تجویز کچھ اس طرح رکھی کہ میری رائے میں لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کر دیا جائے، جس کے بعد تفرقہ اور اختلاف نہیں رہے گا، جس پر صحابہ کرامؓ نے ان کی تجویز سے نہ صرف اتفاق کیا بلکہ تعریف کی۔ حضرت علیؓ کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

قال عثمان:" أن أجمع الناس علىٰ مصحف واحد، فلا تكون فُرْقَة ولا اختلاف، قلنا (عليٌ):فنعم ما رأيت ۔"(۳۰)

اسی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں:

" فانی أریٰ أن نجمع الناس علیٰ مصحف واحد،لا یختلفون بعدی ،فانکم ان اختلفتم الیوم کان الناس بعدکم أشد اختلافاً ۔"(۳۱)

گویا کہ اس سے قبل اکابر صحابہ کرام کے ذاتی مصاحف معاشرہ میں متداول اور رائج تھے۔حضرت عثمان کی یہ تجویز تھی کہ معاشرہ میں ذاتی مصاحف کی بجائے ایک مصحف جو سرکاری طور پر جمع ہو،اُس کو رائج کر دیا جائے۔چناں چہ صحابہ کرام نے ان کی تجویز سے اتفاق کیا اور مشورہ سے مندرجہ ذیل امور طے کیے گئے:

الف۔صحف صدیقی سے مصحف قرآن جمع کیا جائے گا۔

ب۔ایک سے زائد مصاحف کی نقول تیار کی جائیں گی۔

ج۔ان مصاحف کی نقول کو دیگر علاقوں میں بھیجا جائے گا۔

د۔لوگوں کو ان مصاحف کا پابند کیا جائے گا۔

ھ۔معاشرہ میں متداول دیگر غیر سرکاری مصاحفِ قرآنیہ کو جلانے یا مٹانے پر اتفاق ہوا۔

جمع مصحف کے لیے کمیٹی کی تشکیل:

مصحف قرآنی کی تیاری کے لیے ایک کمیٹی تشکیل دی گئی، یہ کمیٹی بارہ افراد پر مشتمل تھی۔حضرت انس بن مالکؓ کی روایت کے مطابق حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت سعید بن العاصؓ تو نمایاں تھے۔ان کے علاوہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ،حضرت عبدالرحمٰن بن حارثؓ بن ہشام بھی تھے۔(۳۲)

محمد بن سیرین سے مروی ہے کہ قریش و انصار میں سے بارہ افراد پر مشتمل کمیٹی بنائی ،جن میں سے حضرت اُبی بن کعبؓ،حضرت زید بن ثابتؓ اور کثیر بن افلح وہ افراد تھے جو کاتب تھے۔(۳۳)

مصعب بن سعد سے مروی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے کمیٹی کے افراد سے استفسار کیا کہ تحریر کس کی اچھی ہے؟ تو کمیٹی کے افراد نے کہا کہ حضرت زید بن ثابتؓ اچھے کاتب رسول ہیں۔پھر حضرت عثمانؓ نے پوچھا کہ زبان کے اعتبار سے فصیح ترین کون ہے؟ تو سعید بن العاصؓ کا نام لیا گیا۔حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ سعید بن العاصؓ املاء کروائیں اور زید بن ثابتؓ مصحف تحریر کریں۔(۳۴)

حافظ ابن حجر عسقلانی (م۔۸۵۲ھ) لکھتے ہیں کہ جمع قرآن کمیٹی جب تشکیل دی گئی تو ابتداً حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت سعید بن العاصؓ کو مذکورہ بالا کام سپرد کیا گیا۔پھر کتابت مصاحف میں نصرت و اعانت کے لیے دیگر افراد کو شامل کر دیا گیا۔انہیں میں سے حضرت اُبی بن کعبؓ کا نام بھی ہے جو لکھوانے کے لیے مختص کیے گئے۔ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابن ابی داؤد کی روایت کے مطابق کتابت اور اس کام میں اعانت کے لیے دیگر

افراد میں مالک بن ابی عامر (جو مالک بن انس کے اجداد میں سے تھے)، کثیر بن افلح، اُبَی بن کعب، انس بن مالک، عبداللہ بن عباس شامل ہیں۔ اس طرح بارہ میں سے نو افراد کے نام تاریخ میں محفوظ رہ سکے ہیں (۳۵)۔

ایک روایت کے مطابق کمیٹی کے افراد میں سے ایک اور نام ابان بن سعید بن العاص کا بھی ملتا ہے، مگر علامہ خطیب بغدادی (م۔۴۶۳ھ) لکھتے ہیں کہ وہ تو عہدِ خلافتِ فاروقی میں شام کے علاقہ میں شہید ہو گئے تھے۔ وہ لکھتے ہیں عمارہ بن غزیہ کو اس سلسلہ میں وہم ہو گیا ہے:

" وذكر عمارة بن غزية في روايته أنه أبان بن سعيد وذلك وهم ، لأن أبان قتل بالشام في وقعة أجنادين سنة ثلاث عشرة أيام عمر بن الخطاب ولا مدخل له في هذه القصة۔"(۳۶)

اسی طرح حضرت عثمانؓ بھی کمیٹی کے سربراہ یا خلیفہ کی حیثیت سے بنفس نفیس شریک رہے، اس لحاظ سے ان کا نام بھی ان افراد میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ حضرت عثمانؓ کا نام اس لیے بھی شامل کیا جا سکتا ہے کہ مختلف بلاد و امصار سے آنے صحابہ کرام سے سب سے پہلے خود قرآن کریم سنتے تھے اور ان سے اس بات کی تصدیق کرتے تھے کہ یہ انہوں نے براہ راست نبی کریم ﷺ کی ذات اقدس سے سنا ہے:

" فكان الرجل يجيئ بالورقة والأديم فيه القرآن حتىٰ جمع من ذلك كثرة ، ثم دخل عثمان فدعاهم رجلاً رجلاً فناشدهم لسمعت رسول الله ﷺ وهو أملأ عليك ؟فيقول نعم ، فلما فرغ من ذلك عثمان قال :من أكتب الناس ؟ قالوا : كاتب رسول الله ﷺ زيد بن ثابت ، قال :فأيّ الناس أعرب ؟ قالوا :سعيد بن العاص ، قال عثمان :فليملل سعيد وليكتب زيد ، فكتب زيد ۔"(۳۷)

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اس کمیٹی میں بنیادی کردار تو حضرت زید بن ثابتؓ، اُبَی بن کعبؓ، سعید بن العاصؓ کا تھا، باقی افراد اس کام میں معاونت کے فرائض انجام دے رہے تھے۔

جمع قرآن کا طریقہ کار

صحف صدیقی اور کتابت مصاحف میں ان کی اہمیت:

عہد عثمانی میں قرآن کریم سرکاری طور پر پہلی مرتبہ جمع کرنے کا فیصلہ نہیں کیا گیا تھا، بلکہ عہد صدیقی میں یہ کام ہو چکا تھا۔ اس لیے حضرت عثمانؓ نے سب سے پہلے صحف صدیقی کو منگوانے کا حکم دیا، جس کی تعمیل میں حضرت حفصہؓ (م۔۴۵ھ/۶۶۵ء) کے پاس سے وہ صحف صدیقی منگوائے گئے جو حضرت ابوبکرؓ کی وفات

کے بعد حضرت عمر فاروقؓ اور ان کی شہادت کے بعد حضرت حفصہؓ کے پاس رکھے ہوئے تھے:

"فأرسل عثمان الیٰ حفصة أن أرسلی الینا بالصحف ننسخها فی المصاحف ثم نردها الیك ، فأرسلت بها حفصة الیٰ عثمان ۔"(۳۸)

بعض روایات میں آتا ہے کہ صحف صدیقی حضرت حفصہؓ کے گھر سے ملے تھے، اور بعض میں حضرت عمرؓ کا گھر ہے:

"عن هشام عن محمد قال :وأرسل الَيَّ الرقعة التی كانت فی بيت عمر فيها القرآن ۔"(۳۹)

مصحفِ عائشہؓ صدیقہ اور اس کی اہمیت:

اسی طرح روایات میں مصحفِ عائشہؓ کا تذکرہ بھی ملتا ہے کہ حضرت عائشہؓ (م۔۵۸ھ/۶۷۸ء) کے پاس سے منگوایا گیا کہ عہدِ عثمانی میں جب قرآن کو صحف سے مصحف کی شکل میں مرتب کر کے اس کے دیگر نسخے تیار کیے جا رہے تھے تو اس وقت حضرت عائشہ صدیقہؓ کا مصحف بھی منگوایا گیا:

"عن أبی محمد القرشی :أن عثمان بن عفانؓ كتب الی الأمصار: ......فأرسلتُ الٰی عائشة أم المؤمنينؓ أن ترسل الَيَّ بالأدم الذی فيه القرآن الذی كتب عن فَمِ رسول الله ﷺ حين أوحاه الله الٰی جبريل،وأوحاهُ جبريل الٰی محمد،وأنزله عليه ۔"(۴۰)

جمع قرآن کے دیگر مراحل:

حضرت عثمانؓ نے جو طریقہ کار اختیار کیا وہ حسب ذیل ہے:

الف۔ سب سے پہلے منادی عام کروائی گئی۔

ب۔ مختلف بلاد و امصار میں خطوط ارسال کیے گئے کہ جس کسی کے پاس قرآن کریم کا ذاتی نسخہ موجود ہو، وہ دربار خلافت میں اس کے ساتھ حاضر ہو۔

ج۔ حضرت عثمانؓ کی طرف سے جمع قرآن کے وقت عرضہ اخیرہ کے اصول کو پیش نظر رکھنے کی باقاعدہ ہدایات دی گئی تھیں۔ چناں چہ اعلان عام کے بعد ذاتی مصاحف کے ساتھ آنے والے صحابہ کرام سے عرضہ اخیرہ کے اصول پر جرح کی جاتی تھی، کہ یہ حصہِ قرآن نبی کریم کے عرضہ اخیرہ کے مطابق ہے:

"اذا اختلفوا فی الشیئ أخروه حتی ينظروا آخرهم عهداً بالعرضة الأخيرة ۔"(۴۱)

د۔صحابہ کرام سے اس بات کی شہادت لی جاتی تھی کہ یہ آیات یا حصہ قرآن نبی کریم ﷺ نے املاء کروایا ہے،اور نبی کریم ﷺ سے براہ راست سنا ہے۔

ھ۔مصاحف کی تیاری میں لغت قریش کا لحاظ رکھا گیا۔

اس طریقہ کار میں درج ذیل حکمتیں پیش نظر ہو سکتی ہیں:

الف۔عوامی آگاہی،یعنی عام لوگوں کے علم میں یہ بات لائی جائے کہ قرآن کریم سرکاری طور پر جمع کیا جا رہا ہے۔

ب۔حضرت عثمانؓ نے جو سرکاری مراسلہ مختلف بلاد وامصار کو روانہ کیا تھا اس کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ مختلف علاقوں میں رائج اور متداول ذاتی مصاحفِ قرآن کو جمع کر کے مدینہ منورہ روانہ کیا جائے،تاکہ جمعِ قرآن کمیٹی کے پیش نظر رہیں۔

ج۔ان ذاتی مصاحف کو سرکاری تحویل میں لے کر ان کا وجود جلا کر یا دھو کر ختم کیا جا سکے،تاکہ سرکاری مصحف آنے کے بعد یہ ذاتی مصاحف وجہ نزاع نہ بن سکیں۔

د۔ذاتی مصاحف اکابر صحابہ کی ملکیت ہوں یا یا عوام الناس کی،ہر دو کے لیے مصاحف جمع کرانے کا حکم تھا۔جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی بات سے استدلال کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے نہ صرف اپنا مصحف چھپا لیا: "سمعت ابن مسعود يقول :انّي غالٌّ مصحفي،" (۴۲) بلکہ اپنے تلامذہ کو بھی حکم دے رکھا تھا کہ اپنے ذاتی مصاحف حکام کے مطالبہ اور اصرار کے باوجود ان کے حوالے نہ کریں: " أيها الناس غُلّوا المصاحف" (۴۳)

اس طرح یہ بات سامنے آتی ہے کہ صحابی ہو یا عام شخص،یہ حکم معاشرہ کے تمام افراد کے لیے یکساں تھا۔

ھ۔صحابہ کرام یا عوام الناس کے ذاتی مصاحف جو لیے جا رہے تھے،ان کو بنیاد بنایا جا رہا تھا اور نہ ہی مصدر اول قرار دیا گیا تھا بلکہ صحفِ صدیقی ہی مصدرِ اوّل تھے اور اسی مقصد کے لیے حضرت عثمان غنیؓ نے حضرت حفصہ سے صحف صدیقی منگوائے تھے۔

و۔سب سے اہم پہلو جو پیش نظر ہو سکتا ہے وہ تھا کہ صحف صدیقی کی اہمیت باور کروانا مقصود تھا۔

بادی النظر میں اگرچہ بعض روایات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ شاید عہد عثمانی میں جمع قرآن کے وقت صحفِ صدیقی کی کوئی خاص اہمیت ومقام نہیں رکھتے تھے بلکہ قرآن کریم براہ راست لوگوں سے معلوم کر کے جمع کیا گیا۔روایات پر غور کرنے سے یہ بات سامنے آتی کہ حضرت عثمان اور کمیٹی کے پیش نظر باقاعدہ ایک طریقہ کار تھا۔اس منظّم طریقہ کار میں صحف صدیقی کو بنیادی اہمیت حاصل تھی،جس کی دلیل صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ ہیں:

" فأرسل عثمان الیٰ حفصة أن أرسلی الینا بالصحف ننسخها فی المصاحف ثم نردّها الیك. فأرسلت بها حفصة الیٰ عثمان ، فأمر زید بن ثابت وعبدالله بن الزبیر وسعید بن العاص وعبدالرحمن بن حارث، فنسخوها فی المصاحف۔" (۴۴)

چناں چہ " فنسخوها فی المصاحف " کے الفاظ اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ نص قرآنی کو صحف صدیقی ہی سے نقل کیا گیا تھا۔

لغت قریش کی اہمیت:

حضرت عثمانؓ کی طرف سے کمیٹی کو لغتِ قریش کے لحاظ رکھنے کی ہدایات تھیں۔اس کی وضاحت کچھ اس طرح کی جاسکتی ہے کہ سبعہ احرف جواجازت اور رخصت کا نام ہے،عہدِ خلافتِ عثمانیہ میں جب قرآن کریم جمع کرنے کے لیے کمیٹی بنائی گئی تو کمیٹی نے سبعہ احرف کی سہولت کے تحت متداول مترادف الفاظ میں سے کسی ایک لفظ کا انتخاب کر کے قرآن مرتب نہیں کیا تھا،مثلاً " هَـلُـمَّ " کی جگہ موجودہ قرآنی لفظ''تعال'' کو انہوں نے اپنی مرضی ورائے سے شامل نہیں کیا تھا،ایسا ہرگز نہیں ہوا بلکہ نص قرآن یا متن قرآن تو الگ طور پر موجود تھا جو عہدِ خلافتِ صدیقی میں مدوّن ہو چکا تھا۔لہٰذا عہد عثمانی میں سبعہ احرف کے تحت دی گئی اجازت ورخصت کی وجہ سے اکابر صحابہ کرام کے درمیان نہیں بلکہ عوام اور تلامذہ در تلامذہ کے مابین اختلاف ونزاع کا ہونا باعث تعجب نہیں ہونا چاہیے۔

کمیٹی کے منظّم طریقہ کار میں جہاں صحفِ صدیقی کو بنیادی حیثیت حاصل تھی وہاں لغتِ قریش کو بھی مرکزی اہمیت حاصل تھی ۔اس سلسلہ میں اہم بات یہ ہے کہ رسم قرآنی اور نص قرآنی میں فرق پیش نظر رہنا چاہیے۔چناں چہ لغت قریش کے اہتمام کا اثر نص قرآنی پر نہیں بلکہ رسم قرآنی میں ہی ظاہر ہوسکتا تھا۔

قرآن کریم سے متعلق یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ عہد عثمانی میں قرآن کریم کا متن پہلی مرتبہ تیار نہیں ہوا،اس لحاظ سے متنِ قرآن کی عہد نبوی میں عرضہ اخیرہ میں تعیین ہو چکی تھی،مگر وحی کا سلسلہ عرضہ اخیرہ کے بعد بھی جاری رہا۔اختتام وحی کا تعلق چوں کہ رحلت نبوی سے منسلک تھا اور نبی کریم ﷺ نے اپنی زندگی میں اختتام وحی کا اعلان کبھی نہیں فرمایا،اس لیے نص قرآنی کی توثیق اور اس کی حتمی تعیین رحلت نبوی سے ہی منسلک تھی ،مگر عہد صدیقی میں اکابر صحابہ کرام کے اتفاق سے سرکاری طور پر اس کی توثیق کا اعلانِ عام کیا گیا۔

اسی طرح عہد نبوی وصدیقی میں اکابر صحابہ کرام کو حفظ وتحریر کی صورت میں منسوخ شدہ حصہ وحی تو معلوم تھا،مگر سرکاری طور پر منظور شدہ ایسا مصحف جو منسوخ شدہ حصہ سے الگ ہو،عہد صدیقی میں ہی مدوّن ہوا۔

حضرت عثمانؓ نے جمع مصحف کے لیے یہ طریقہ کار اختیار کیا کہ رسم قرآنی لغت قریش کے مطابق ہو سکے۔ کتابت قرآن کے لیے حضرت زیدؓ کو نص قرآنی کے لیے صحفِ صدیقی کو اور رسم قرآنی کے لیے لغتِ قریش کے لحاظ سے تین قریشی افراد جو کمیٹی کے رکن بھی تھے ان کو اختیار دیا گیا، ان میں عبداللہ بن زبیرؓ، عبدالرحمٰنؓ اور سعید بن العاصؓ شامل تھے کہ حضرت زیدؓ سے اختلاف کی صورت میں ان ارکان کی رائے حتمی ہوگی۔ اس کے لیے جیسا کہ امام بخاری روایت نقل کرتے ہیں:

"فقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة :اذا اختلفتم أنتم زيد بن ثابت في شيئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش ، فانما نزل بلسانهم ، ففعلوا۔"(۴۵)

اس سلسلہ میں کمیٹی کے افراد کے مابین رسم سے متعلق معدودے چند باتوں میں اختلاف ملتا ہے۔ ان میں ایک مقام ﴿وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ اِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖۤ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ التَّابُوْتُ﴾ (۴۶) میں لفظ "التابوت" کے رسم میں ہوا کہ آخری تاء کو تائے مدورہ یا مبسوط لکھا جائے؟ حضرت زید حرف "ت" کو مدورہ یعنی "التابوۃ" جب کہ دیگر قریشی حضرات "التابوت" یعنی تائے مبسوطہ کے ساتھ لکھنا چاہتے تھے، جب یہ معاملہ حضرت عثمان کے پاس پہنچا تو انہوں نے اس کو مبسوط لکھنے کا کہا:

"قال ابن شهاب :فاختلفوا يومئذٍ في التابوت والتابوة ، فقال القرشيون التابوت وقال زيد التابوة، فرفع اختلافهم الىٰ عثمان فقال :اكتبوا التابوت فانه نزل بلسان قريش۔"

اس طرح عہد صدیقی میں نص قرآنی کی توثیق اور عہد عثمانی میں لغت قریش کے لحاظ سے رسم قرآنی کی تعیین عمل میں آئی۔ جس کی مثال یوں دی جاسکتی ہے کہ عہد صدیقی میں آیت ﴿وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ (۴۷) کی توثیق تو کر دی گئی۔ مگر سبعہ احرف کے تحت دی گئی رعایت کی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت یہ تھی کہ لفظ "للہ" کی جگہ لفظ "الى البيت" کی قراءت کا اختیار غیر سرکاری طور پر قائم رکھا (۴۸)، مگر رسم کا لغت قریش کے لحاظ سے تعین عہد عثمانی میں کیا گیا، چناں چہ عہد عثمانی میں لفظ التابوت کی جگہ کوئی اور لفظ رکھنے کی بات نہیں ہوئی یعنی نص قرآنی پر اعتراض نہیں کیا گیا، بلکہ لفظ "التابوت" کی آخری تاء کے رسم یعنی اس کے مدورہ ہونے یا لمبی پر بحث ہوئی۔ اس طرح اس بحث سے نص قرآنی پر کوئی حرف نہیں آتا۔ رسم کے لیے لغت قریش کو معیار ٹھہرایا گیا۔

اس لحاظ سے عہد صدیقی میں جمع قرآن سے متعلق جو روایات ہیں ان میں منسوخ شدہ حصہ سے متعلق اور عہد عثمانی میں جمع قرآن کے بارے میں جو روایات ہیں ان میں رسم سے متعلق مباحث پائی جاتی ہیں۔

عہد صدیقی میں حضرت زیدؓ نے جو قرآن مدون کیا وہ بہر حال کسی نہ کسی رسم میں مرسوم کیا گیا، ظاہر بات ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں لکھے گئے رسم ہی کا عکس تھا، کیوں کہ عہد نبوی و صدیقی میں یہی کاتب تھے، حضرت زیدؓ نے ان ادوار میں بھی یقیناً شعوری طور پر عہد نبوی کے رسم کی پیروی کو پیش نظر رکھا ہوگا۔ اسی طرح عہد عثمانی میں بھی اسی کو حتی الوسع قائم رکھا گیا ہوگا، لیکن عہد عثمانی میں جمع قرآن کے وقت لغت قریش کے لحاظ رکھنے کا اصول ملتا ہے، جس کا اس سے قبل عہد صدیقی میں ذکر نہیں ملتا ہے۔ اس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ عہد صدیقی میں قرآن کریم محفوظ تو لغتِ قریش کے مطابق کیا گیا مگر عہد عثمانی میں اس کا باقاعدہ اہتمام کیا گیا تھا۔

اس وجہ سے کہا جا سکتا ہے عہد صدیقی میں عرضہ اخیرہ کو معیار بناتے ہوئے نص قرآنی کو، جب کہ عہد عثمانی میں مؤخر الذکر اصولوں کے ساتھ ساتھ رسم قرآنی اور قراءات قرآنیہ پیش نظر تھیں۔ اگرچہ لغت قریش کے اصول کی وجہ سے قرآن کے تمام رسم پر نہیں بلکہ چند ایک الفاظ قرآنیہ پر اس کا اثر پڑا۔ اس لیے روایات میں تمام رسم قرآنی میں نہیں بلکہ ایک سے دو الفاظ کے رسم میں تبدیلی کا ذکر ملتا ہے، جیسا کہ لفظ ''التابوت'' اور ''لم یتسنہ'' وغیرہ کا ذکر روایات میں آیا ہے۔

چناں چہ حضرت زید رضی اللہ عنہ لفظ التابوت کو مدورہ ''ۃ'' کے ساتھ لکھنا چاہتے تھے جس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ انہوں نے اس سے قبل صحف صدیقی میں اسی طرح تحریر کیا ہوگا، مگر حضرت عثمانؓ اس کو تائے مبسوطہ ''ت'' کے ساتھ لکھنے پر مُصر تھے۔

شاید اسی وجہ سے علماء کی اکثریت رسم قرآنی کے توقیفی نہیں بلکہ اس کے التزامی ہونے کی قائل ہے۔ مصحفِ عثمانی میں انہی چند ایک مقامات میں تبدیلی کی وجہ سے رسم کو جمہور علماء نے التزامی قرار دیا گیا ہے۔ رسم کو التزامی قرار دینے کی صورت میں انسانی رائے کو دخل دینے اور وقت و حالات کے بدلنے سے رسم میں تبدیلی کے رجحان کی تائید لازم نہیں آتی بلکہ اسی التزامیت کی شرط میں ہی توقیفیت و تقدس اور ادب و احترام کا پہلو بھی شامل ہے۔

مگر امام بخاری نے جمع قرآن بعہد عثمانی سے متعلق جو روایت کتاب فضائل القرآن میں نقل کی ہے اس میں روایت کا یہ حصہ ''قال ابن شهاب: فاختلفوا يومئذٍ في التابوت والتابوة، فقال القرشيّون التابوت وقال زيد التابوة، فرفع اختلافهم الىٰ عثمان فقال: اكتبوا التابوت فانه نزل بلسان قريش'' نقل نہیں کیا ہے، جب کہ امام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (م۔۳۰۲ھ) نے نقل کیا ہے۔ اس طرح گویا کہ امام بخاری کا اس بارے میں یہ رجحان دکھائی دیتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ روایت سند کے لحاظ سے لائق اعتناء ہے اور نہ ہی اس قسم کی بات سے متفق نظر آتے ہیں۔ اسی لحاظ سے حافظ ابن حجر کا تحقیقی

رجحان بھی یہی ٹھہرتا ہے۔

عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ حافظ ابن حجر (م۔۸۵۲ھ/۱۴۴۹ء) فتح الباری شرح جامع صحیح بخاری میں امام بخاری (م۔۲۵۶ھ/۸۷۰ء) کے میلانات اور رجحانات اور ان کے مزاج سے قریب تر رہنے کی کوشش کرتے ہیں۔اسی لحاظ سے حافظ ابن حجر روایت کے اس حصہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ زائد الفاظ امام ترمذی (م۔۲۷۰ھ/۸۹۲ء) نے عبدالرحمٰن بن مھدی عن ابراھیم بن سعد کی سند سے نقل کیے ہیں۔حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ان زائد الفاظ کا ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع نے اپنی روایت میں ادراج کیا ہے کہ دو مختلف روایات کو ملا دیا ہے یعنی اس روایت کو حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت سے ملا دیا ہے:

''وزاد الترمذی من طریق عبد الرحمن بن مهدی عن ابراهیم بن سعد فی حدیث الباب ، وهذه الزیادة أدرجها ابراهیم بن اسماعیل بن مجمع فی روایته عن ابن شهاب فی حدیث زیدبن ثابت . قال الخطیب وانما رواها ابن شهاب مرسلة۔''(۴۹)

علامہ خطیب بغدادی (م۔۴۶۳ھ/۱۰۷۱ء) کے اپنے الفاظ درج ذیل ہیں جس میں وہ فرماتے ہیں کہ یہ مرفوع نہیں مرسل ہے، بلکہ سند کے بغیر روایت کی گئی ہے:

''وکان یرسل الروایة لقصة اختلافهم فی التابوت والتابوة ، ولا یسندها عن أحد۔''(۵۰)

قراءات قرآنیہ:

عہد عثمانی میں لغتِ قریش کا جہاں لحاظ رکھتے ہوئے رسم میں تبدیلی عمل میں آئی وہاں رسم کے ساتھ ساتھ قراءت کا بھی لحاظ پیش نظر رکھا گیا۔چناں چہ اسلامی معاشرہ میں رائج قراءات کو جاننے کے لیے صحابہ کرام کو دور دراز علاقوں سے بلانے کا اہتمام کیا گیا:

''عن انس بن مالك القشیری ، قال : کانوا یختلفون فی الآیة فیقولون أقرء ها رسول الله ﷺ فلانَ بن فلان ، فعسیٰ أن یکون علیٰ رأس ثلاث لیال من المدینة فیُرسَل الیه ، فیُجاء به فیقال له : کیف اقرأك رسول الله ﷺ فیقول کذا وکذا فیکتب کما یقول۔''(۵۱)

درج بالا روایت کے یہ معنی قطعاً نہیں ہیں کہ قرآن کریم کی کوئی آیت مفقود ہو گئی تھی اور پھر اس کو

ڈھونڈ نے کے لیے دور دراز کے علاقوں سے لوگ بلائے جا رہے تھے۔ بلکہ یہاں تو قراءات کا مسئلہ تھا اور روایت کے الفاظ " کیف اقرأك رسول الله ﷺ فیقول کذا و کذا" اسی بات پر دلالت کر رہے ہیں۔ چناں چہ مسنون قراءات اور لغتِ قریش کے مطابق مصحف ترتیب دے دیا گیا۔

اس طرح اس عمل کے ذریعے مسنون قراءات کو باقی رکھنے کا اہتمام کیا گیا، دیگر غیر مسنون قراءات کو موقوف قرار دے دیا گیا۔

انس بن مالک سے ابن وہب نقل کرتے ہیں کہ عہد عثمانی میں قرآن کریم کی مسنون قراءت پر تالیف کی گئی:

" قال ابن وھب، سمعت مالکاً یقول :انما اُلّف القرآن علیٰ ما کانوا یسمعون من قراءۃ رسول الله ﷺ۔"(۵۲)

مختصر یہ کہ رسم قرآنیہ کی املاء کے بعد اہم مسئلہ قراءات قرآنیہ کا تھا۔ رسم قرآنیہ کے متعین ہونے سے یہ بات تو طے ہوگئی کہ آئندہ ﴿ حَتّٰی حِیْنٍ ﴾ (۵۳) کی جگہ (عَتّٰی حِیْنٍ) نہیں پڑھا جائے گا۔ مگر "تِعْلَمُوْنَ"، "تِعْلَم" اور ﴿تَسْوَدُّ وُجُوْہٌ﴾ (۵۴) کی بجائے "تِسْوَدُّ وُجُوہ" اور ﴿ أَلَمْ إِعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾ (۵۵) میں علامتِ مضارع کو کسرہ سے ادا کرنے کو موقوف کرنے کا تعلق رسم سے زیادہ قراءت سے تھا۔

اس طرح غیر مسنون قراءات کو موقوف اور مسنون قراءات کو قائم اور محفوظ کیا گیا۔

جمع عثمانی اور نص قرآنی کا تعین؟

عہد عثمانی میں جمعِ قرآن سے قبل اکابر صحابہ کرام سبعہ احرف کے تحت دیے گئے اختیار کو استعمال کرتے ہوئے اپنے ذاتی مصاحف کی حد تک میں نص قرآنی کے مترادف الفاظ، ادائے کلمات میں تبدیلی اور لہجات ولغات میں تغیر وتبدل کر لیا کرتے تھے، جب کہ یہ بات مصحف عثمانی کی تیاری کے بعد نص قرآنی میں زیادتی کے مترادف ٹھہرنے لگی۔

نصِ قرآنی کا تعین تو عہد صدیقی میں ہو چکا تھا(۵۶) اور منسوخ شدہ حصہ الگ کر دیا گیا تھا، اس لیے عہد عثمانی میں یہ عمل دہرایا نہیں گیا۔ جیسا کہ اس روایت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ کمیٹی کے رکن حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے سورۃ بقرہ کی آیت نمبر چالیس کا حکم منسوخ ہونے کی وجہ سے اس کو تیار ہونے والے مصحفِ عثمانی میں نہ لکھنے کے متعلق اپنی خواہش کا اظہار کیا کہ اس آیت کو مصحف عثمانی میں شامل نہ کیا جائے تو حضرت عثمانؓ نے سختی سے منع کر دیا کہ میں اس متنِ قرآن میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا:

”عن ابن أبي مُليكة ، قال :قال ابن الزبير :قلتُ لعثمان هذه الآية التي في البقرة :﴿ وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا﴾ (سورة البقرة : ۲۴۰) الٰی قوله : ﴿غير اخراج﴾ قد نسختها الآية الأخرىٰ فلم تكتبها ، قال :تدعها يا ابن أخي ! لا أغُيِّر شيأً منه من مكانه۔“(۵۷)

”ابن ابی ملیکہ سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے فرمایا کہ میں نے حضرت عثمانؓ سے کہا کہ یہ آیت ﴿ وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا .... غير اخراج ﴾ تک منسوخ ہے تو آپ نے اسے قرآن میں کیوں درج کر لیا ہے؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ اے میرے بھائی کے بیٹے! میں کسی آیت کو اس کی جگہ سے بدل نہیں سکتا ہوں۔“

سورۃ احزاب کی آیت کے مفقود ہونے کا مسئلہ:

جب نص قرآنی کا تعین عہد صدیقی میں ہو چکا تھا تو عہد عثمانی میں جمع قرآن کے وقت نص قرآنی کے تعین کی بحث یقیناً نہیں آ سکتی تھی، اور سورۃ احزاب کی آیت سے مفقود ہونے کا تعلق چوں کہ نصِ قرآنی سے ہے، اس لیے اس واقعہ کے ظہور پذیر ہونے کا امکان عہد صدیقی میں تو ہو سکتا ہے مگر عہد عثمانی میں نہیں۔

جمع وتدوین قرآن سے متعلقہ بعض روایات میں سورۃ احزاب کی آیت جبکہ دیگر روایات میں سورۃ توبہ کی آیت مفقود ہونے کا ذکر ملتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کی یہ رائے ہے کہ سورۃ احزاب عہدِ عثمانی میں مفقود ہوئی تھی جبکہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات عہدِ صدیقی میں تحریری صورت میں نہیں مل رہی تھیں۔ مگر حافظ ابن کثیرؒ (م۔ ۷۷۴ھ/۱۳۷۳ء) کی یہ رائے ہے کہ سورۃ احزاب کی آیت کا تعلق بھی عہدِ صدیقی سے ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”وأما ما رواه الزهري عن خارجة عن أبيه في شأن آية الأحزاب و الحاقهم اياها في سورتها، فذكره لهذا بعد جمع عثمان،فيه نظر،وانما هذا كان حال جمع الصديق الصحف،كما جاء مصرحاً به في غير هذه الرواية عن الزهري عن عبيد بن السباق عن زيد بن ثابت ، والدليل على ذلك أنه قال :فالحقناها في سورتها من المصحف وليست هذه الآية ملحقة في الحاشية في المصاحف العثمانية۔“(۵۸)

حافظ ابن حجرؒ معروف محدث ومفسر حافظ ابن کثیرؒ کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن کثیر اس سلسلہ میں جس روایت پر اعتماد کر رہے ہیں وہ ابن مجمع سے مروی ہے اور وہ مدرج ہے، یعنی اس ایک روایت میں مختلف

روایات جمع ہوگئی ہیں، جن میں جمع قرآن بعہدِ عثمانی اور تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعلق روایات شامل ہیں، اس لحاظ سے ان کے نزدیک حافظ ابن کثیر کی دلیل لائق اعتنا نہیں ٹھہرتی۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

”ووقع فی روایة ابراهیم بن اسماعیل بن مجمع عن ابن شهاب أن فقده ایاها انما کان فی خلافة أبی بکر،وهو وهم منه،والصحیح ما فی الصحیح وأن الذی فقده فی خلافة أبی بکر الآیتان من آخر براء ة وأما التی فی الأحزاب ففقدها لما کتب المصحف فی خلافة عثمان،وجزم ابن کثیر بما وقع فی روایة ابن مجمع، ولیس کذلك ۔“(۵۹)

مگر حافظ ابن حجر کے مقابلہ میں حافظ ابن کثیر کا مؤقف دلائل کے لحاظ سے زیادہ مضبوط ہے کہ سورۃ احزاب کی آیت کے مفقود ہونے کے قصہ کا تعلق جمع قرآن بعہد عثمانی سے نہیں بلکہ جمع قرآن بعہد صدیقی سے ہے، کیوں کہ نصِ قرآنی کے تحریری تعین کے مسئلہ کا تعلق عہد عثمانی سے نہیں بلکہ عہد صدیقی سے تھا۔ درج بالا روایت میں حضرت عثمانؓ کے الفاظ " لا أغیِّر شیئاً منه من مکانه "خود اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ نصِ قرآنی کا تعین جمعِ قرآن بعہد عثمانی کے وقت زیر بحث ہی نہیں تھا۔ اسی طرح عقلی اعتبار سے بھی حافظ ابن کثیرؒ کے مؤقف کی تائید ہوتی ہے۔

جمع صدیقی وعثمانی میں فرق:

حافظ ابن حجر علامہ ابن التین اور چند دیگر لوگوں کا قول نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عثمانؓ کے قرآن جمع کرنے میں فرق یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کا جمع کروانا اس خوف سے تھا کہ مبادا حاملان قرآن کی موت کے ساتھ قرآن کا بھی کوئی حصہ جاتا رہے، کیوں کہ اس وقت تمام قرآن ایک جگہ اکٹھا نہیں تھا۔ چناں چہ حضرت ابوبکرؓ نے قرآن کو صحف میں جمع کر دیا اور حضرت عثمانؓ کے قرآن جمع کرنے کی شکل یہ ہوئی کہ جس وقت وجوہِ قراءات میں بکثرت اختلاف پھیل گیا اور یہاں تک نوبت پہنچ گئی کہ لوگوں نے قراءاتِ قرآن کو اپنی اپنی زبان میں پڑھنا شروع کر دیا اور چوں کہ اہل عرب کی لغات ولہجات میں اختلاف تھا، اس لیے اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ ایک لہجہ والے دوسرے کی قراءت پر اعتراض کرنے لگے۔ اس خدشہ کے پیش نظر حضرت عثمان نے قرآن کے صحف صدیقی کو ایک ہی مصحف میں سورتوں کی موجودہ ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا اور اہل عرب کی زبان اور ان متفرق لہجات کو چھوڑ کر قبیلہ قریش کی زبان پر اکتفا کیا۔ اس بات کے لیے حضرت عثمانؓ دلیل یہ لائے کہ قرآن کا نزول دراصل قریش ہی کی زبان پر ہوا ہے۔ اگرچہ ابتداء میں دقت اور مشقت دور کرنے کے لیے اس کی قراءت دیگر لہجات میں کرنے کی اجازت دی گئی تھی، لیکن اب حضرت عثمانؓ کی رائے میں وہ ضرورت ختم ہو

چکی تھی۔ابن حجر لکھتے ہیں:

''الفرق بين جمع أبي بكر وبين جمع عثمان أن جمع أبي بكر كا ن لخشية أن يذهب من القرآن شيئ بذهاب حملته ، لأنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد ، فجمعه في صحائف مرتباً لآيات سوره علٰى ما وقفهم عليه النبي ﷺ ، وجمع عثمان كان لما كثر الاختلاف في وجوه القرآن حين قرئوه بلغاتهم علٰى اتساع اللغات ،فأدى ذلك ببعضهم الٰى تخطئة بعض ، فخشي من تفاقم الأمر في ذلك ، فنسخ تلك الصحف في مصحف واحد مرتباً لسوره ، واقتصر من سائر اللغات علٰى لغة قريش محتجاً بأنه نزل بلغتهم وان كان قد وسع في قراء ته بلغة غيرهم رفعاً للحرج والمشقة في ابتداء الأمر ، فرأى أن الحاجة الٰى ذلك انتهت فاقتصر علٰى لغة واحدة، وكان لغة قريش أرجح اللغات فاقتصر عليها ۔''(٦٠)

مصحف عثمانی کی حیثیت:

اگر چہ عہد عثمانی سے قبل عہد صدیقی میں سرکاری طور پر صحف مدون تو کیے گئے تھے مگر ان کو معاشرہ میں رائج نہیں کیا گیا تھا۔صحابہ کرام کے مصاحف ہی معاشرہ میں رائج تھے۔عہد عثمانی میں جو مصحف مرتب ہوا تو اس مصحف کو صحف صدیقی کی طرح تاریخ میں ''مصحف امام'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے یعنی اب بلاد اسلامیہ میں مصحف عثمانی ہی امت مسلمہ کے لیے معیار بن گیا کہ جس کی طرف ضرورت کے وقت رجوع کیا جا سکے۔

مصحف عثمانی سے قبل قراءات کا انتساب صحابی کی طرف یا علاقہ کی طرف ہوتا تھا اور علاقہ کی طرف نسبت میں بھی صحابی ہی پیش نظر ہوتا تھا،مثلاً قراءت عبداللہ بن مسعودؓ یا قراءت اہل کوفہ وغیرہ ،مگر مصحف عثمانی کے بعد نسبت ''مصحف عثمانی'' کی طرف کی جانے لگی۔

انتشار مصاحف عثمانیہ:

عہد صدیقی کے برعکس اس مرتبہ مصحف تعداد میں ایک نہیں بلکہ کئی مصاحف تیار کیے گئے ،جن کی روایات میں چار سے آٹھ تک تعداد بیان کی جاتی ہے۔ان مصاحف کو مختلف بلاد وامصار اسلامیہ کی طرف روانہ کیا گیا جہاں ان کی حیثیت ''مصحف امام'' کی ہوتی تھی۔ان بلاد وامصار میں مکہ مکرمہ،مدینہ منورہ،شام،بصرہ، کوفہ،یمن اور بحرین کے علاقے شامل ہیں،اور ایک مصحف حضرت عثمان نے اپنی ذات کے لیے مختص کر لیا تھا۔

ابن ابی داود لکھتے ہیں:''حدثنا عبد الله قال :سمعت أبا حاتم السجستاني قال :لما كتب عثمان

لمصاحف حين جمع القرآن ، كتب سبعة مصاحف ، فبعث واحداً الیٰ مکة ، وآخر الیٰ الشام ، وآخر الیٰ الیمن ، وآخر الیٰ البحرین ، وآخر الیٰ البصرة ، وآخر الیٰ الکوفة ، وحبس بالمدینة وحداً ۔"(۶۱)

چوں کہ اس روایت میں سند نہیں ہے اس لیے اس میں انقطاع پایا جاتا ہے۔

حافظ ابن حجر کی یہ رائے ہے کہ پانچ مصاحف تھے، ان میں سے ایک مصحف حضرت عثمانؓ نے اپنے لیے مختص کرلیا تھا، اس طرح باقی چار مصاحف مختلف علاقوں کی طرف روانہ کیے گئے:

"المشھور أنھا خمسة ۔"(۶۲)

حضرت عثمانؓ نے مختلف بلاد و امصار کی طرف صرف مصاحف ہی نہیں بھیجے بلکہ متعلقہ مصحف کے ساتھ قاری قرآن بھی روانہ کیا۔ یہ بات لازم ٹھہرتی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے متعلقہ قرّاء حضرات کو مصحف سے متعلق باقاعدہ ہدایات و تربیت کے ساتھ روانہ کیا تھا۔

عبداللہ بن سائب (م۔۷۰ھ/۶۹۰ء) کو مکہ، مغیرہ بن شہاب (م۔۹۱ھ) کو شام، ابوعبدالرحمٰن السُّلَمِی (م۔۷۳ھ/۶۹۳ء) کو کوفہ اور عامر بن عبدقیس (م۔۵۵ھ/۶۷۵ء) کو بصرہ کی طرف سرکاری مصحف کے ساتھ روانہ کیا۔(۶۳)

اس سلسلہ میں ایک بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ مصاحف کے بھیجنے کا عمل ایک مرتبہ نہیں بلکہ پچیس سے بتیس ہجری تک یہ مصاحف تیار ہو کر جاتے رہے، کیوں کہ کوفہ میں جو مصحف بھیجا گیا تھا وہ پچیس ہجری میں نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی وفات (م۔۳۲ھ/۶۵۳ء) کے بعد بھیجا گیا تھا۔

اس طرح اب قاری کی حیثیت ثانوی اور مصحف کو مرکزی حیثیت حاصل ہوگئی۔ گویا اس بات کا اعلان تھا کہ آئندہ اب کسی کے ذاتی مصحف کو نہیں بلکہ سرکاری طور پر جمع شدہ مصحف ہی کو اسلامی معاشرہ میں بنیادی حیثیت حاصل ہوگی۔ اور وہی قراءتِ قاری درست ہوگی جو اِس ''مصحف امام'' کے مطابق ہوگی۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مؤقف کا جائزہ:

جیسا کہ پہلے بحث کی جاچکی ہے حضرت عمر فاروقؓ قرآن کریم کی حفاظت کے پیش نظر قرآن کریم کی تعلیمات اور فروغ پر نظر رکھے ہوئے تھے اور اس کے لیے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو لکھا کہ قرآن کریم قریش کی زبان پر نازل ہوا، پس لوگوں کو قرآن کریم لغت ہذیل نہیں بلکہ لغت قریش کے مطابق پڑھائیے:

"عمر بن الخطاب کتب الیٰ ابن مسعود :ان القرآن نزل بلسان قریش ، فأقرئ الناس بلغة قریش لا بلغة هذیل ۔"(۶۴)

مسئلہ کی نوعیت:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا طریقۂ قراءت یہ تھا کہ وہ قرآن کریم کو مترادفات کے ساتھ پڑھتے تھے ۔ان کے مطابق سبعہ احرف کے تحت دی گئی اجازت ہمیشہ کے لیے ہے۔اس لحاظ سے وہ اس روایت سے استدلال کرتے تھے کہ قرآن ایک نہیں بلکہ سات دروازوں سے نازل ہوا ہے:

"ان القرآن أنزل علیٰ نبیکم من سبعة أبواب علیٰ سبعة أحرف......أو حروف ......، وان الکتاب قبلکم کان ینزل ....أو نزل ....من باب واحد علیٰ حرف واحد معناهما واحد۔"(٦٥)

اس کی مثال کچھ اس طرح ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے کہ " هَلُمَّ وأقبل وتعال" کے مترادفات کے ساتھ قراءت کی جاسکتی ہے۔(٦٦)

درج بالا روایت اختلاف سبعہ احرف کی نوعیت کو سمجھنے میں معاونت کرتی ہے کہ اس اختلاف کا تعلق معانی سے نہیں کہ اس کا اثر احکام پر پڑے، بلکہ الفاظ سے تھا کہ ایک معنی کے لیے مترادف الفاظ استعمال کیے جاسکتے تھے، جن کا معنی پر اثر نہیں پڑتا تھا، جیسا کہ مثال میں "ھلم" کے مترادف "اقبل" اور "تعال" وغیرہ استعمال کیے جاسکتے ہیں۔ابن جریر طبری لکھتے ہیں:

"فقد أوضح نص هذا الخبر أنّ اختلاف الأحرف السبعة ، انما هو اختلاف ألفاظ ، کقولك:هلم وتعال، باتفاق المعانی،لا باختلاف معانٍ موجبةٍ اختلاف أحکامٍ ۔"(٦٧)

چناں چہ جب حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرامؓ کے تمام ذاتی مصاحف ضبط کر کے اور پھر انہیں صحابہ کرام کے اتفاق سے ایک سرکاری مصحف جمع کرنے کا ارادہ کیا تو اس سلسلہ میں مختلف بلاد و امصار کو مراسلہ روانہ کیا ان میں سے ایک مراسلہ کوفہ بھی پہنچا، تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس کی سخت مخالفت کی، کیوں کہ وہ اس بات کے حق میں نہیں تھے کہ ذات باری تعالیٰ اور اس کے رسول نبی کریم ﷺ کی طرف سے سبعہ احرف کے ذریعے دی گئی سہولت ورخصت کو ختم کیا جائے۔اس لیے انہوں نے نہ صرف اپنا مصحف چھپالیا:

"سمعت ابن مسعود یقول :انی غالٌّ مصحفی۔"(٦٨)

بلکہ اپنے تلامذہ کو بھی حکم دے رکھا تھا کہ اپنے ذاتی مصاحف حکام کے مطالبہ اور اصرار کے باوجود ان کے حوالے نہ کریں:

" أیها الناس غُلّوا المصاحف۔"(٦٩)

اور حضرت ابن مسعودؓ نے مصحف کے چھپانے کے عمل کی دلیل قرآن کریم سے دی: ﴿ وَ مَنْ یَّغْلُلْ

يَاْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ﴾ (۷۰) ترجمہ: ’’اور جو چھپائے گا وہ قیامت والے دن اس کے ساتھ آئے جو اس نے چھپایا ہوگا۔‘‘ کیوں کہ قرآن کریم میں لفظ ’’ غِلّ ‘‘ مثبت نہیں بلکہ منفی یعنی ’’خیانت‘‘ کے معنی میں آیا ہے اس لیے اس آیت سے استدلال کرنے کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو اس بات کی وضاحت کرنا پڑی، وہ فرماتے ہیں کہ مصحف کو چھپانا کتنا اچھا کام ہے، کہ قیامت والے دن تم میں سے ہر ایک اپنے مصحف کے ساتھ بارگاہ الٰہی میں پیش ہوگا جس کی وجہ سے وہ سرخرو ہوگا: ’’ ونعم الغل المصحف يأتي به أحدكم يوم القيامة ‘‘ (۷۱)۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ مؤقف کیوں اختیار کیا؟ اس کی وضاحت وہ خود ہی کرتے ہیں کہ کیا میں اس قراءتِ قرآن کو چھوڑ دوں جس کو میں نے نبی کریم ﷺ کے براہ راست منہ مبارک سے لیا ہے؟ ’’أفأنا أدع ما أخذتُ مِن فِيِّ رسول الله ﷺ ؟‘‘ (۷۲) یعنی میں نے وہ قراءت براہ راست نبی کریم ﷺ سے سنی ہے اب یہ کیسے ممکن ہے میں اس کو ترک کردوں، نبی کریم ﷺ سے میری محبت کا تقاضا ہے کہ اس مطالبہ کو قبول نہ کیا جائے۔ چناں چہ ایسا نہیں تھا کہ ان کے پاس قرآن کریم کا کوئی اور نسخہ تھا۔ قرآن کی قرآنیت میں نہیں بلکہ قراءت اور اس کی اجازت وموقوفیت میں اختلاف تھا، جو ایک اجتہادی مسئلہ تھا۔

یہ مسئلہ مصحفِ عبداللہ بن مسعودؓ کے ساتھ نہیں تھا بلکہ دیگر صحابہ کرام کے ساتھ بھی تھا مگر انہوں نے حضرت عثمانؓ کے سپرد کر دیا تھا۔ عہد خلافت راشدہ کے معاشرہ میں جب دینی روایات بھی مضبوط ہوں اور لوگ بھی قرآن کریم اور اس کی قراءت وتلاوت سے وابستہ ہوں اور پھر مختلف علاقوں کے لوگ اپنے قاری کی قراءت جاری کیے ہوئے ہوں اور اس سے بھی مانوس ہو چکے ہوں تو ان حالات میں اکابر صحابہ کرام کے ذاتی مصاحف کو ختم کر کے سرکاری مصحف اور اس کے ساتھ غیر معروف قاری کو روانہ کرنا اور پھر اس بات پر لوگوں کو دلی طور پر قائل کرنا ناممکن نہ سہی مشکل امر تو ضرور تھا۔ اس سلسلہ میں حضرت عثمانؓ کی انتظامی صلاحیتوں کی داد دینی چاہیے کہ انہوں نے حکمت ودانائی سے اس مسئلہ کو سلجھایا۔

کوفہ میں اگرچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (م۔۳۲ھ) کی طرف سے مصاحف عثمانیہ کی مخالفت تھی مگر حضرت عثمانؓ نے ان کو تاحیات کبھی بھی مورد الزام نہیں ٹھہرایا، بلکہ ان کے احترام میں معاملہ کو آنے والے حالات کے سپرد کر دیا۔ مگر جب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے انتقال فرمایا تو فوراً ہی عبداللہ بن حبیب جو ابوعبدالرحمٰن السُّلمی (م۔۷۴ھ/۶۹۴ء) کے نام سے معروف ہیں کوفہ بھیج کر وہاں کے حالات کو اپنے مطابق بنانے اور حکمت کے ساتھ مصحف عثمانی کو نافذ کرنے کا کام سپرد کیا۔ اہم بات یہ ہے کہ انہوں نے حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے قراءت سیکھی تھی۔ (۷۳)

ابوعبدالرحمٰن السلمی سے پہلے کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت کا غلبہ تھا:

’’وأما أهل الكوفة فكان الغالب على المتقدمين من أهلها قراءة عبد الله بن

مسعود ، لأنه هو الذی به اليهم عمر بن الخطاب ليعلمهم، فأخذت عنه قرائته قبل أن يجمع عثمان الناس علٰی حرف واحد۔''(۷۴)

اہل کوفہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت کے علاوہ کوئی اور قراءت نہیں جانتے تھے:

'' فلم تزل قراء ۃ عبد الله بالكوفة لا يعرف الناس غيرها۔''(۷۵)

اس طرح ابوعبدالرحمٰن السلمی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے کوفہ میں عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت کی بجائے مصحفِ عثمانی کے مطابق چالیس برس تک قراءت پڑھائی اور اُس کی تعلیم عام کی:

''وأول من قرأ بالكوفة التی جمع عثمان الناس عليها أبو عبد الرحمن السلمی واسمه عبدالله بن حبيب ، فجلس فی المسجد الأعظم ونصب نفسه لتعليم الناس القرآن۔ ولم يزل يقرئ بها أربعين سنة ۔''(۷٦)

ابوعبدالرحمٰن السلمی (م ۔۷۴ھ/۶۹۴ء) کے بعد اُن کے شاگرد ابوبکر عاصم بن ابوالنجود (م ۔۱۲۷ھ/ ۷۴۵ء) نے کوفہ میں تعلیمِ قرآن کی مسند سنبھالی اور پھر ان کے بعد سبعہ قراء حضرات میں ایک معروف قاری حمزہ بن حبیب الزیات (م ۔۱۵٦ھ/۷۷۳ء) آئے ،انہوں نے اپنے آپ کو قراءت قرآنیہ کے لیے وقف کر دیا:

''وكان حمزة تجرد للقراء ۃ ونصب نفسه لها " (۷۷) حمزہ بن حبیب ابوبکر عاصم سے اور امام اعمش جن کا نام سلیمان بن مہران (م ۔۱۴۸ھ/۷٦٦ء) ہے ان سے قراءت پڑھی ۔ امام اعمش سے انہوں نے قراءتِ عبداللہ بن مسعودؓ پڑھی ۔ امام اعمش ہی پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت ختم ہوتی ہے:

'' وكان [حمزة] ينحو نحو أصحاب عبدالله [بن مسعود]، لأن قراء ۃ عبدالله انتهت بالكوفة الٰی الأعمش ۔''(۷۸)

امام اعمش (م ۔۱۴۸ھ/۷٦٦ء) اپنے عہد میں کوفہ کی صورت حال سے آگاہ کرتے ہیں کہ کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی قراءت کی طرح ایک یا دو افراد کے علاوہ قراءتِ زید بن ثابت یعنی مصحفِ عثمانی کے مطابق قراءت پھیل گئی ہے:

''أدركت أهل الكوفة وما قراء ۃ زيد فيهم الا كقراء ۃ عبدالله فيكم اليوم ما يقرأ بها الا الرجل والرجلان۔''(۷۹)

حمزہ بن حبیب سے متعلق ابن مجاہد لکھتے ہیں کہ اہل کوفہ پر آج یعنی ابن مجاہد (م ۔۳۲۴ھ/۹۳٦ء) کے عہد تک قراءتِ حمزہ کا غلبہ ہے:'' وصار الغالب علٰی أهل الكوفة الٰی اليوم قراء ۃ حمزة بن حبيب الزيات ۔''(۸۰)

یہی حمزہ بن حبیب حضرت ابن مسعودؓ کے کوفہ میں متداول ذاتی مصحف کا مصحفِ عثمانی سے موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان دونوں مصاحف میں خط یعنی رسم کا یہ فرق تھا:

’’ و کان حمزۃ یعتبر قراء ۃ عبد اللہ فیما لم یوافق خط مصحف عثمان بن عفان۔‘‘(۸۱)

حمزہ بن حبیب نے اگرچہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور ابوعبدالرحمٰن السلمی دونوں کی قراءات کو جانتے تھے، مگر انہوں نے قراءتِ عبداللہ بن مسعودؓ کی بجائے ابوعبدالرحمٰن السلمی کی قراءت کو آگے بڑھایا جو مصحف عثمانی سے مطابق تھی۔ حضرت عثمانؓ کی طرف سے کوفہ کی طرف بھیجے گئے قاری ابوعبدالرحمٰن السلمی بھی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے شاگرد تھے مگر انہوں نے مصحفِ عثمانی کے بعد اُن کی قراءت کو عام نہیں کیا۔

درج بالا بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سبعہ احرف کے تحت دی گئی رخصت کو موقوف نہیں کرنا چاہتے تھے۔ مگر صحابہ کرام کا اس بات پر اتفاق ہوگیا تھا کہ اس رخصت کو موقوف کر دیا جائے۔ مگر اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو اس مسئلہ میں کوئی تعزیری سزا نہیں دی گئی بلکہ کمال فہم و فراست سے حضرت عثمانؓ نے معاملہ کو سلجھایا۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی وفات کے بعد اہل کوفہ کی قراءت بھی مصحف عثمانی کے مطابق ہوگئی۔

کیا حضرت عثمانؓ جامع قرآن نہیں ہیں؟

یہ ایک حقیقت ہے کہ عہد صدیقی میں قرآن کریم تدوین کے مرحلہ سے گزر چکا تھا، اس طرح عہدِ صدیقی کے یہ مدوّن شدہ صحفِ قرآنیہ ہی ’’امام‘‘ قرار پانے کے مستحق تھے (۸۲)۔ اسی لیے کتب روایات میں اسی نسخہ کو ’’امام‘‘ کہا گیا ہے، عہد عثمانی میں سرکاری طور پر اسی سے دیگر نسخے تیار کیے گئے اور مختلف بلاد و امصار میں بھیج کر لوگوں کو اس کا پابند کیا گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ ذاتی نسخوں کو خلیفہ وقت حضرت عثمانؓ نے ضبط کرنے کا حکم صادر فرما دیا۔ اس لحاظ سے مجازاً مصحفِ عثمانی کو ’’مصحف امام‘‘ تو کہا جا سکتا ہے مگر حقیقی معنیٰ میں صحف صدیقی ہی ’’امام‘‘ کہلانے کے مستحق ہیں۔ اس طرح حضرت عثمانؓ کا لقب ’’جامع القرآن‘‘ کا یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے قرآن جمع کیا بلکہ یہ ہے کہ لوگوں کو ایک قراءۃ پر جمع کرنے والے ہیں یعنی ’’جامع الناس علیٰ قراءۃ واحدۃ‘‘ اس طرح سبعہ احرف کے ایک پہلو یعنی مترادفات کے ساتھ قرآن کی قراءت کو موقوف کر دیا گیا۔ مترادفات کے ساتھ قرآن کی قراءت کی اجازت ایک عبوری دور کے لیے تھی اور جب یہی رعایت و سہولت معاشرہ میں افتراق و انتشار کی وجہ بننے لگی تو اس کو موقوف کر دیا گیا:

’’ ومن الدلیل علیٰ ذلک أن تلک المصاحف التی کتب منها القرآن، کانت عند الصدیق لتکون اماماً، ولما احتیج الیٰ جمع الناس علیٰ قراءۃ واحدۃ وقع

الاختيار عليها فی أیام عثمان فأخذ ذلك الامام ، ونسخ فی المصاحف التی بعث بها الیٰ الکوفة ، وکان الناس متروکین علیٰ قراء ۃ ما یحفظون من قراء اتھم المختلفة حتیٰ خیف الفساد فجمعوا علیٰ القراء ۃ التی نحن علیه ۔''(۸۳)

علامہ بدرالدین زرکشی (م۔۷۹۴ھ/۱۳۹۲ء) لکھتے ہیں کہ لوگوں میں یہ بات مشہور ہوگئی ہے کہ قرآن کریم کو حضرت عثمان نے جمع کیا، مگر یہ بات درست نہیں۔حضرت عثمانؓ نے تو فقط مہاجرین وانصار کے باہمی اتفاق سے عام لوگوں کو وجوہِ قراءات میں سے ایک وجہِ قراءت پر جمع کیا:

''والمشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان رضی الله عنه ، ولیس کذلك انما حمل عثمان الناس علیٰ القراء ۃ بوجه واحد علیٰ اختیار وقع بینه وبین من شهده من المهاجرین و الانصار۔''(۸۴)

درج ذیل روایت کے بھی یہی معنی ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے لوگوں کو ایک قراءت پر جمع کیا:

''عن عبد الرحمن بن مهدی یقول :خصلتان لعثمان بن عفان لیستا لأبی بکر ولا لعمر :صبره نفسه حتیٰ قتل مظلوماً ، وجمعه الناس علیٰ المصحف ۔''(۸۵)

علامہ جلال الدین سیوطی (م۔۹۱۱ھ/۱۵۰۶ء) معروف محقق وصوفی حارث محاسبی (م۔۲۴۳ھ/۸۵۸ء) کے حوالہ سے لکھتے ہیں لوگوں میں یہ بات مشہور ہوگئی ہے کہ قرآن کریم کو حضرت عثمانؓ نے جمع کیا، مگر دراصل یہ بات ٹھیک نہیں۔حضرت عثمانؓ نے تو فقط یہ کیا کہ مہاجرین وانصار صحابہ کرامؓ کے باہمی اتفاق سے عام لوگوں کو ایک ہی وجہِ قراءت پر آمادہ کیا، کیوں کہ ان کو اہل عراق وشام کی قراءتوں کے حروف میں باہم اختلاف رکھنے کے باعث فتنہ کا خوف پیدا ہوگیا تھا۔ورنہ حضرت عثمانؓ کے اس عمل سے پہلے جس قدر مصاحف تھے وہ تمام ایسی قراءت کی صورتوں کے مطابق تھے جن پر حروف سبعہ کا اطلاق ہوتا تھا،اوران پر قرآن کا نزول ہوا تھا۔(۸۶)

اتفاق صحابہ کرام:

جب حضرت عثمانؓ نے اختلاف قراءت کے مسئلہ کو مشورہ کے لیے صحابہ کرام کے سامنے مسئلہ رکھا تو حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں اور دیگر صحابہ کرام نے اُن سے اس کا حل دریافت کیا،تو حضرت عثمانؓ نے اپنی تجویز صحابہ کرام کے سامنے رکھی کہ لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کیا جائے ،جس سے نہ افتراق ہوگا اور نہ ہی اختلاف ہوگا،جس کی حضرت علیؓ سمیت تمام صحابہ کرام نے تائید کی:

'' قلنا :فما تری ؟ قال (عثمانؓ):أن أجمع الناس علیٰ مصحف واحد، فلا

تکون فُرْقَة ولا اختلاف، قلنا :فنعم ما رأیت، فقلنا :نِعم ما رأیتَ ۔''(۸۷)

اسی طرح حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اگر حضرت عثمانؓ یہ کام نہ کرتے تو میں ضرور یہ کام کرتا:

''قال عليّ :لو لم یصنعه عثمان لصنعته ۔''(۸۸)

حضرت علیؓ سے اسی مضمون کی ایک اور روایت بھی مروی ہے:

''لو ولیت لفعلت مثل الذی فعل عثمان ۔''(۸۹)

علامہ ابو محمد حسین بن مسعود بغوی (م۔۵۱۶ھ/۱۱۲۳ء) لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے قرآن کریم کو حرف واحد پر جمع کرنے کے لیے صحابہ کرام سے مشورہ کیا:

''وشاورهم فی جمع القرآن فی المصاحف علیٰ حرف واحد ۔''(۹۰)

صحابہ کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ صحف صدیقی سے عثمانی مصاحف کی نقول تیار کی گئی ہیں، اور اس بات پر بھی ان کا اجماع ہے کہ صحفِ صدیقی کے ماسویٰ غیر قرآن ہے جو لائق اعتناء نہیں ٹھہر سکتا:

''وقد أجمع الصحابة علیٰ نقل المصاحف العثمانية من الصحف التی کتبها أبو بکر ، واجمعوا علیٰ ترك ما سویٰ ذلك ۔''(۹۱)

خلاصہ بحث:

نبی کریم ﷺ نے اپنی امت کے لیے بارگاہ الٰہی میں قرآن کریم سے متعلق اجازت ورخصت حاصل کی تھی جس کی نوید 'انزل القرآن علیٰ سبعة أحرف، فاقروٗا ما تیسر منه' کے تحت دی گئی تھی۔ اس سہولت میں صفۃ ادائے حروف، مترادفات کے تلاوت اور رسم قرآنی میں رخصت شامل ہے۔ نبی کریم ﷺ کے بعد اکابر صحابہ کرام کی معاشرہ میں جب تک موجودگی رہی معاشرہ نبوی منہج پر استوار رہا، مگر آنے والے وقت میں اکابر صحابہ کرام کی ایک معتدبہ تعداد جب اس دار فانی سے کوچ کرنے لگی تو معاشرہ میں اب یہی توسع اور سہولت وجہ نزاع بنتی جارہی تھی کہ قراءت میں اختلاف کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر کی جارہی تھی۔ کسی بھی انسانی معاشرہ کا مسلمہ اصول ہے کہ جب سہولت ورخصت ہی لوگوں میں باہمی نزاع کا سبب بن رہی ہو تو اس سہولت کو موقوف کر دیا جاتا ہے۔ یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں کہ رخصت ہمیشہ کے لیے نہیں بلکہ عبوری دور کے لیے ہوتی ہے، اور اس نے زندگی کے کسی مرحلہ پر ختم ہونا ہی ہوتا ہے اور یہ بات پہلے کی جا چکی ہے کہ سبعہ احرف پر قرآن کریم کے نزول کا مسئلہ اپنے اندر حقیقی نہیں بلکہ مجازی معنی رکھتا ہے کیوں کہ قرآن کریم تو لغت قریش ہی پر نازل ہوا۔ اس لحاظ سے قراءت قرآن میں توسع مستقل نہیں بلکہ عبوری دور کے لیے تھا۔

ان حالات میں خلیفہِ وقت حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرام کے اتفاق سے عہد صدیقی میں مدون شدہ

صحف کی نقول تیار کر کے ہر مصحف کے ساتھ ایک قاری مختلف بلاد وامصارِ اسلامیہ کی طرف روانہ کیا۔ اس طرح اب اکابر صحابہ کرام اور ان کے ذاتی مصاحف کی بجائے مصحف عثمانی ہی کو ''مصحف امام'' کا درجہ دیا گیا۔

☆☆☆☆☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

۱۔ عَلَم الدین، ابوالحسن علی بن محمد، سخاوی، الوسیلہ، تحقیق: ڈاکٹر مولای الادریسی الطاہری، مکتبہ الرشد، سعودی عرب، ۲۰۰۳ء، ص ۳۴۔

۲۔ الساعاتی، احمد عبدالرحمٰن البنا، الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیبانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، طبع اول، ۱۸/۹۔

۳۔ اہل مدینہ کہتے ہیں کہ اُن کا نام عبداللہ بن ام مکتوم تھا، اور اہل عراق کہتے ہیں کہ ان کا نام عَمر و بن اُم مکتوم تھا، اور یہی نام اکثر کے نزدیک ہے۔ یہ صحابی ماں کی طرف منسوب ہیں۔ ماں کا نام اُم مکتوم بنت عبداللہ بن عنکثہ تھا۔ والد کا نام قیس بن زائدہ بن الأ صم عامری تھا۔ اُن کے والد حضرت خدیجہ کے ماموں تھے۔ یہ نابینا تھے۔

۴۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۱/۳۲۱۔

۵۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۲/۳۵۷۔

۶۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۲/۳۵۷۔

۷۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۲/۳۵۷۔

۸۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر ۴۹، ص ۱۸۱۔

۹۔ طحاوی، ابوجعفر، احمد بن محمد، مسند، مکتبہ الحرمین، دُبئی، طبع اول، ۲۰۰۵ء، روایت نمبر ۶۱۸۶، ۷/۳۴۔

۱۰۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: نزل القرآن بلسان قریش والعرب، ۹/۹۔

۱۱۔ ابوزید عمر بن شبہ (م۔۲۶۲ھ)، تاریخ المدینۃ المنورۃ، تعلیق وتخریج: علی محمد دندل، یاسین عبدالدّین بیان، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۶ء، روایت نمبر ۱۱۷۱، ج ۲، ص ۱۱۶۔ سیوطی، جلال الدین (م۔۹۱۱ھ)، الاتقان فی علوم القرآن، نوع: ۴۱، طبع اول، المطبعۃ الازھریۃ، مصر، ۱۳۱۸ھ، ۱/۱۸۵۔

۱۲۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر: ۷۷، ص ۲۰۶۔

۱۳۔ ابن ابی داؤد نے یہ روایت ابوالشعثاء سلیم بن اسود بن حنظلہ المحاربی کے حوالے سے نقل کی ہے۔ دیکھو: ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، روایت نمبر: ۴۵، ص ۱۷۹۔۱۸۰۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، دار المعرفۃ، بیروت، ۹/۱۸۔

۱۴۔ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، روایت نمبر: ۴۶، ۴۷، ص ۱۸۱۔۱۸۰۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، دار المعرفۃ، بیروت، ۹/۱۸۔

۱۵۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۸۔

۱۶۔ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر: ۴۸، ص ۱۸۱۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ۹/۱۸۔

۱۷۔ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، تحقیق ونقد: محب الدین، روایت نمبر: ۸۰، ص ۲۰۷۔

۱۸۔ ابن مجاہد، ابوبکر احمد بن موسیٰ (م۔۳۲۴ھ)، کتاب السبعۃ فی القراءات، تحقیق: شوقی ضیف، دار المعارف، مصر، طبع چہارم، ۲۰۱۰ء، ص ۴۶۔

۱۹۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ۹/۱۸۔

۲۰۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ۹/۱۸۔

۲۱۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ۹/۱۸۔

۲۲۔ ابوزید عمر بن شبہ نمیری بصری، کتاب تاریخ المدینۃ المنورۃ (أخبار المدینۃ النبویۃ)، روایت نمبر: ۱۷۲۲، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۶ء، ۲/۱۲۰۔)

۲۳۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ۹/۱۸۔

۲۴۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محب الدین، روایت نمبر: ۷۴، ص ۲۰۳۔۲۰۴۔

۲۵۔ البقرۃ: ۱۹۶۔

۲۶۔ ابن حجر نے لفظ ''للبیت'' نقل کیا ہے۔ دیکھو: ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۸۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محب الدین، روایت نمبر: ۳۸، ص ۱۷۵۔

۲۷۔ ابن شبہ، ابوزید عمر نمیری بصری، تاریخ المدینۃ المنورۃ (أخبار المدینۃ النبویۃ)، روایت نمبر: ۱۷۵۲، ج ۲، ص ۱۲۷، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۶ء۔

۲۸۔ الاحزاب: ۵۶۔

۲۹۔ ابوعبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، روایت نمبر: (۱۱۔۵۱)، باب: ذکر ما رفع من القرآن بعد نزولہ ولم

یثبت فی المصاحف، تحقیق وتعلیق: وھبی سلیمان غاوجی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اول، ۱۹۹۱ء، ص ۱۹۳۔

۳۰۔ ابوزید عمر بن شبہ، تاریخ المدینۃ المنورۃ، روایت نمبر ۱۷۱۹، ۱۱۹/۲۔

۳۱۔ ابوزید عمر بن شبہ، تاریخ المدینۃ المنورۃ، روایت نمبر ۱۷۲۰، ۱۱۹/۲۔

۳۲۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر: ۶۷، ص ۱۹۵۔

۳۳۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، ا/ر۔

۳۴۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، ا/ر۔

۳۵۔ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن، دارالمعرفہ، بیروت، ج ۹، ص ۱۹۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محب الدین، ص ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، روایت نمبر: ۸۷، ۸۹، ۹۱، ۹۳۔ درج بالا روایات میں سے انس بن مالک کی روایت ابن حجر کے بقول ابن ابی داؤد کی کتاب المصاحف میں نقل کی گئی ہے، مگر یہ روایت ابن ابی داؤد کی کتاب کے آج متداول نسخہ میں موجود نہیں ہے، البتہ یہ روایت علامہ ابوعمرو دانی (م۔ ۴۴۴ھ/۱۰۵۳ء) نے اپنی کتاب المقنع میں نقل کی ہے۔ اسی طرح یہ روایت ابن جریر طبری نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کی ہے۔ اسی طرح وہ روایت جس میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا کاتبین میں نام شامل ہونا بتایا گیا ہے، وہ روایت بھی کتاب المصاحف ابن ابی داؤد میں نہیں مل سکی ہے، بلکہ علامہ دانی نے اس کو اپنی کتاب المقنع میں نقل کیا ہے اسی روایت میں عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کا نام بھی موجود ہے۔ دیکھیے: ابوعمرو دانی، المقنع فی رسم مصاحف الامصار، جمعیۃ المستشرقین الالمانیہ، استنبول، ۱۹۳۲ء، ص ۸۔

۳۶۔ خطیب، حافظ ابوبکر احمد بن علی بغدادی (م۔ ۴۶۳ھ)، الفصل للوصل المدرَج فی النقل، تحقیق: محمود نضار، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۴۹۹/۱۔۵۰۰۔

۳۷۔ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت: ۸۲۔۸۳، ص ۲۰۹۔۲۱۰۔

۳۸۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، کتاب: فضائل القرآن، باب نمبر ۳، باب: جمع القرآن، حدیث نمبر: ۴۹۸۲۔

۳۹۔ ابوزید، عمر بن شبہ، تاریخ المدینۃ المنورۃ، روایت نمبر ۱۷۱۶، ج ۲، ص ۱۱۸۔ دونوں روایات میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ حضرت حفصہ حضرت عمر کی بیٹی تھیں، ممکن ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ کے رحلت کے بعد اپنے والد کے گھر منتقل ہوگئی ہوں، یا اسی گھر میں الگ طور پر رہائش اختیار کرلی ہو۔ یہ روایت ان مستشرقین کا جواب ہے جو کہتے ہیں کہ صحف صدیقی حضرت عمرؓ کی بجائے حضرت حفصہؓ کے گھر سے

کیوں ملے تھے جب کہ سرکاری مصحف خلیفہ کے پاس ہونا چاہیے تھا اور وہ حضرت عمرؓ تھے۔)

۴۰۔ ابن شبہ، ابوزید عمر نمیری بصری، تاریخ المدینۃ المنورۃ (أخبار المدینۃ النبویۃ)، روایت نمبر: ۱۷۲۲، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۹۶ء، ۱۲۰/۲۔

۴۱۔ ابوزید، تاریخ المدینۃ المنورۃ، ۱۱۸/۲، روایت نمبر ۱۷۱۶۔

۴۲۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر: ۵۲، ص ۱۸۴۔

۴۳۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر: ۵۳، ص ۱۸۵۔

۴۴۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، کتاب: فضائل القرآن، باب نمبر ۳: جمع القرآن۔

۴۵۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، کتاب: فضائل القرآن، باب نمبر ۳: جمع القرآن۔

۴۶۔ سورۃ البقرۃ: ۲۴۸۔

۴۷۔ البقرۃ: ۱۹۶۔

۴۸۔ یہ عبداللہ بن مسعود کی قراءت ہے: عن ابراھیم بن علقمۃ قال: ھی فی قراءۃ عبداللہ بن مسعود: (وَ اَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَۃَ الیٰ البیت)، ابوعبید قاسم بن سلام، فضائل القرآن، باب نمبر ۵۰، عنوان: باب الزوائد من الحروف التی خولف بھا الخط فی القرآن، ص ۱۶۳۔ ۱۶۴، وھبی سلیمان غاوجی، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۱ء۔

۴۹۔ ابن حجر، فتح الباری، ۲۰/۹۔

۵۰۔ بغدادی، خطیب، ابوبکر احمد بن علی، الفصل للوصل المدرج فی النقل، تحقیق: محمود نضار، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ج ۱، ص ۴۹۳۔ یہی روایت علامہ ابوعمرو عثمان بن سعید دانی (م۔ ۴۴۴ھ) نے المقنع میں بھی نقل کی ہے: عن ابراھیم بن سعد عن ابن شھاب..... (دانی، ابوعمرو، المقنع، ص ۱۲۴) ابن ابی داؤد نے بھی اس کو نقل کیا ہے دیکھو: ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محب الدین عبدالسبحان، روایت نمبر: ۶۸، ۱۹۹/۱۔

۵۱۔ دانی، ابوعمرو عثمان بن سعید دانی (م۔ ۴۴۴ھ) المقنع فی رسم مصاحف الامصار، جمعیۃ المستشرقین الالمانیہ، استنبول، ۱۹۳۲ء، ص ۸۔

۵۲۔ دانی، ابوعمرو، عثمان بن سعید، المقنع فی رسم مصاحف الامصار، جمعیۃ المستشرقین الالمانیہ، استنبول، ۱۹۳۲ء، ص ۸۔

۵۳۔ سورۃ المؤمنون: ۵۴۔ سورۃ الصّٰفّٰت: ۱۷۴، ۱۷۸۔ سورۃ الذاریات: ۴۳۔

۵۴۔ سورۃ آل عمران: ۱۰۶۔

۵۵۔ سورۃ یٰس: ۶۰۔

۵۶۔ جس کے لیے ملاحظہ کیجیے: مجلّہ الاضواء، شیخ زاید اسلامک سنٹر، لاہور، جامعہ پنجاب، لاہور، پاکستان، مقالہ نگار: حافظ محمد عبدالقیوم، جلد ۲۸، شمارہ ۳۹، جون ۲۰۱۳ء، اور شمارہ ۴۰، دسمبر ۲۰۱۳ء۔

۵۷۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، کتاب التفسیر، باب: ﴿ وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا ﴾ (سورۃ البقرۃ: ۲۴۰)، حدیث نمبر ۴۵۳۶۔

۵۸۔ ابن کثیر، فضائل القرآن، تصحیح و تعلیق: سید رشید رضا، مطبعۃ المنار، مصر، طبع اول، ۱۳۴۸ھ، ص ۴۶۔

۵۹۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۱۰، ص ۲۶، باب: جمع القرآن۔

۶۰۔ ابن حجر، فتح الباری، ۹/ ۲۱۔

۶۱۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محب الدین عبدالسبحان، روایت نمبر: ۱۱۶، ص ۲۳۹۔

۶۲۔ ابن حجر، فتح الباری، ۹/ ۱۹۔

۶۳۔ مارغینی، دلیل الحیران، ص ۱۷۔) (ابن مجاہد، ابوبکر احمد بن موسیٰ (م۔ ۳۲۴ھ)، کتاب السبعۃ فی القراءات، تحقیق: شوقی ضیف، دارالمعارف، مصر، طبع چہارم، ۲۰۱۰ء، ص ۶۶۔

۶۴۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ج ۹، ص ۹۔ کتاب: فضائل القرآن، باب: نزل القرآن بلسان قریش والعرب۔

۶۵۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، روایت نمبر ۲۶، ص ۱۹۳۔ طبری، ابن جریر، جامع البیان، ج ۱، ص ۲۳۔ ۲۴۔ طحاوی، ابوجعفر، مشکل الآثار، ۴/ ۱۸۲۔

۶۶۔ ”قال عبدالله: انی سمعت القرأۃ فرأیتهم متقاربین فاقرأوا کما عُلّمتم، وایاکم والتنطع والاختلاف، وانما هو کقولك: هَلُمَّ وأقبل وتعال.“ (ابن مجاہد، کتاب السبعۃ، ص ۴۷۔ ابن جریر طبری کے الفاظِ روایت یہ ہیں: ”قال عبدالله: انی قد سمعت الیٰ القرأۃ، فوجدتهم متقاربین فاقرأوا کما عُلّمتم، وایاکم والتنطع، فانما هو کقول أحدکم: هَلُمَّ و تعال.“ دیکھیے: طبری، محمد ابن جریر، جامع البیان عن تأویل آي القرآن، تحقیق: محمود محمد شاکر، تخریج: احمد محمد شاکر، روایت نمبر ۴۸، ۱/ ۵۰۔

۶۷۔ طبری، محمد ابن جریر، جامع البیان عن تأویل آي القرآن، تحقیق: محمود محمد شاکر، تخریج: احمد محمد شاکر، روایت نمبر ۴۸، ۱/ ۵۰۔

۶۸۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر: ۵۲، ۲/ ۱۸۴۔

۶۹۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر: ۵۳، ص ۱۸۵۔

۷۰۔ ال عمران:۱۶۱۔

۷۱۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر:۵۳، ص ۱۸۵۔

۷۲۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر:۵۲، ص ۱۸۴۔

۷۳۔ ابن مجاہد، ابو بکر احمد بن موسیٰ (م۔۳۲۴ھ/۹۳۶ء)، کتاب السبعۃ فی القراءات، تحقیق: شوقی ضیف، دارالمعارف، مصر، طبع چہارم، ۲۰۱۰ء، ص ۶۸۔

۷۴۔ ایضاً، ص ۶۶۔

۷۵۔ ایضاً، ص ۶۷۔

۷۶۔ ایضاً۔

۷۷۔ ایضاً، ص ۷۱۔

۷۸۔ ایضاً۔

۷۹۔ ایضاً، ص ۶۷۔

۸۰۔ ایضاً، ص ۷۱۔

۸۱۔ ایضاً، ص ۷۳۔

۸۲۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر ۳۴، ص ۱۷۳۔۱۷۲۔

۸۳۔ دیکھیے: البرہان فی علوم القرآن، ص ۱۶۸۔ نوع:۱۳، فی بیان جمعہ۔

۸۴۔ دیکھو: زرکشی، بدرالدین، البرہان فی علوم القرآن، نوع:۱۳، فی بیان جمعہ، دارالحدیث، قاہرہ، ۲۰۰۶ء، ص ۱۶۸۔

۸۵۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر ۴۴۔

۸۶۔ سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، نوع ۱۸، فی جمعہ وترتیبہ، ج ۱، ص ۱۵۰۔۱۵۱۔

۸۷۔ ابوزید عمر بن شبہ، تاریخ المدینۃ المنورۃ، روایت نمبر ۱۷۱۹، ۲/۱۱۹۔

۸۸۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، دراسہ، تحقیق ونقد: محبّ الدین، روایت نمبر ۳۹۔۴۰، ص ۱۷۷۔۱۷۶۔

۸۹۔ ابوزید عمر بن شبہ، تاریخ المدینۃ المنورۃ، روایت نمبر ۱۷۱۹، ۲/۱۱۹۔

۹۰۔ بغوی، ابو محمد حسین بن مسعود، شرح السنۃ، کتاب: فضائل القرآن، باب: قول النبی ﷺ اُنزل القرآن علی سبعۃ اُحرف، تحقیق وتعلیق: شیخ علی محمد معوض وشیخ عادل احمد عبدالموجود، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۳ء، ۳/۵۶۔

۹۱۔ سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، نوع نمبر:۱۶ (فی کیفیۃ انزالہ)، ۱/۱۳۴۔

☆☆☆☆☆☆☆

باب ہشتم

جمع وتدوینِ قرآن اور نسخ قرآن وقراءات

آیاتِ قرآنیہ اور قراءات یا سبعہ احرف کی منسوخیت کی بحث کو تین ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

الف۔عہد نبوی   ب۔عہد صدیقی   ج۔عہد عثمانی

اس لحاظ سے عام طور پر تینوں ادوار میں نسخِ قرآن سے بحث کی جاتی ہے مگر تینوں ادوار میں اس کی نوعیت مختلف رہی ہے، جس پر ذیل میں تفصیلی بحث کی جاتی ہے۔

عہد نبوی میں منسوخ شدہ حصہ قرآن

اسلام کے ابتدائی ایام میں لوگوں کو کسی بھی ملکی قوانین کی طرح اس کی تمام اصولی وفروعی تعلیمات سے دفعتاً ہی متعارف نہیں کروایا دیا گیا، بلکہ مخاطبین کا ماحول، معاشرتی تقاضے، طبایع ومزاج اور معاشرتی نفسیات کو ملحوظ خاطر رکھ کر ان کے قلوب میں جاگزین کروائی جاتی ہیں۔

جس طرح کسی بھی طفلِ مکتب کو ابتدا ہی میں آخری درجہ میں داخلہ نہیں دیا جاتا بلکہ وہ تدریجی مراحل سے گزر کر آخری درجہ میں پہنچتا ہے۔ چنانچہ یہ طریقہ کار جہاں سماجی زندگی کے لیے ضروری اور فطری قرار پاتا ہے وہاں دینی لحاظ سے بھی انسانی طبائع کو تعلیمات الٰہیہ کے مطابق ڈھالنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

معاشرتی نفسیات اور انسانی طبایع ومزاج کے تقاضوں کو جن اصولوں کے ذریعے سے قائم ودائم رکھا جاتا ہے ان میں تدریج، قلت تکلیف، عدم حرج کے علاوہ ایک نسخ بھی ہے، اور نسخ ہی کو ان میں بنیادی اور مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

کتبِ اصولِ فقہ میں عہد نبوی میں قرآن کریم سے متعلق تین قسم کے ''نسخ'' کے وقوع کا ذکر ملتا ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ عہد نبوی میں قرآن کریم تھوڑا تھوڑا یعنی نجماً نجماً نازل ہوا ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ

تَـرْتِيلًا ﴾ (۱)،اور دوسری بات بھی امر واقعہ ہے کہ قرآن میں نسخ کا وقوع وقتاً فوقتاً بذریعہِ وحی الٰہی ہوتا رہا ہے، جس کا لازمی نتیجہ یہ ٹھہرتا ہے کہ امکانِ نسخ کی وجہ سے تکمیلِ نزولِ قرآن کا معاملہ وفاتِ نبوی سے منسلک ہو کر رہ گیا تھا۔اس لیے عہد نبوی میں قرآن کریم اپنی موجودہ ترتیب و تدوین کے ساتھ قلوب اور صدور میں محفوظ تو ہو سکتا ہے مگر تحریری صورت میں موجودہ مصحف کی شکل میں ہونا بعید از امکان بات ہے۔اس طرح عہد نبوی میں وحی قرآن کے لحاظ سے تین قسم کے نسخ کے امکان کا اظہار کیا گیا ہے،اور ان تینوں اقسام میں قرآن کے بعض حصوں میں نسخ واقع ہوا ہے۔

اس طرح کتبِ احادیث میں روایات کا ایک کثیر حصہ ایسا موجود ہے جن میں منسوخ شدہ قرآن کریم کی آیات لفظاً یا معناً روایات کی گئی ہیں یا عہد نبوی کے قرآن یا اس کی سورتوں کے حجم کے متعلق کلام کیا گیا ہے جیسا کہ ان کا ذکر آگے آرہا ہے۔اگر ان روایات کو نسخ و بدل اور نزول میں تدریج کے اصول کے پس منظر میں نہ دیکھا جائے تو شاید بادی النظر میں یہ روایات براہ راست قرآن کریم اور اسلام کے عمومی مزاج سے متصادم ٹھہرتی ہیں۔یہی وجہ ہے بعض محققین نے ان روایات کو مذکورہ اصولوں کے تحت نہیں بلکہ فرداً فرداً لے کر اس پر کلام کرنے کی کوشش کی اور اس کو مردود و موضوع ٹھہرانے میں جہاں سعی لا حاصل سے کام لیا،وہاں اس معاملہ میں تحقیق میں غلو اور تکلف سے اجتناب نہیں کیا۔

الف۔ نسخ التلاوۃ والحکم:

عہدِ نبوی میں قرآن مجید کا ایک حصہ تو ایسا تھا جس کا نزول تو بحیثیت قرآن ہوا،اور ایک مدت معینہ تک معاشرتی تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اس کا حکم باقی بھی رہا۔مگر بعد میں جب اس کی معاشرتی ضرورت نہ رہی تو وہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے منسوخ ہو گیا۔(اس کی مثالیں آگے آرہی ہیں)

ب۔ نسخ الحکم دون التلاوۃ:

قرآن مجید کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جس کا حکم تو منسوخ ہو گیا مگر وہ آیات اب بھی قرآن مجید کا حصہ ہیں اور ان کی تلاوت کی جاتی ہے۔تدریج کے اصول کا تعلق اسی قسم سے ہے۔چنانچہ شراب کے متعلق جو تدریجی احکام تھے وہ منسوخ ہو گئے مگر وہ آیات اب بھی قرآن میں باقی ہیں۔مثلاً:

﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى﴾ (۲)

"اے ایمان والو!جب تم نشہ کی حالت میں ہو تو نماز کے قریب نہ ہو۔"

ابتداً اگرچہ نماز کے علاوہ شراب پینے کی حرمت نہیں تھی مگر بعد میں دوسری آیت میں حرمت شراب کا مطلقاً حکم آگیا کہ اب شراب صرف نماز ہی کے وقت نہیں بلکہ کسی بھی وقت اس کا پینا حرام ہے:

﴿یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾ (۳)

ج۔ نسخ التلاوۃ دون الحکم:

نسخ کے اصول کی تیسری قسم کے مطابق قرآن مجید کی بعض آیات کریمہ ایسی تھیں جو ایک وقتِ معینہ تک قرآن مجید کا حصہ تو رہیں مگر بعد میں عہدِ نبوی ہی میں ان کی تلاوت تو منسوخ ہوگئی یعنی وہ آیات قرآن مجید کا حصہ نہیں رہیں لیکن ان کا حکم باقی رہا، جس طرح حسبِ ذیل آیت تھی:

''الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله، والله عزیز حکیم۔''(۴)

''(حتیٰ کہ شادی شدہ) بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت بھی زنا کریں تو ان دونوں کو پتھر مار مار کر ہلاک کر دیا جائے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انتقام ہے اور اللہ غلبہ والا اور حکمت والا ہے۔''

جس کو آج ہم دعائے قنوت کے نام سے جانتے ہیں اور اس کو حفظ کرتے ہیں اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ بھی حصہِ قرآن تھا۔ مگر بعد میں منسوخ ہوگیا۔ ابوعبید قاسم بن سلام (م۔۲۲۴ھ/۸۴۲ء) نقل کرتے ہیں:

''عن میمون بن مهران قال:قرأت فی مصحف أبی بن کعب (اللهم نستعینك ونستغفرك.... الی قوله:بالکافرین ملحق) ۔''(۵)

اسی طرح حضرت زیدؓ بن ارقم فرماتے ہیں کہ ہم عہدِ نبوی میں یہ آیت پڑھا کرتے تھے:

''عن زید بن أرقم قال: کنا نقرأ علی عهد رسول الله ﷺ (لو کان لابن آدم وادیان من ذهب وفضةٍ لابتغی الثالث، ولا یملأ بطن ابن آدم الاّ التراب. ویتوب الله علی من تاب)۔''(۶)

سورۃ احزاب کے متعلق روایات میں آتا ہے کہ وہ سورۃ البقرہ کے برابر تھی جس کی دوسو آیات تھیں مگر اب وہ کم ہو کر تہتر رہ گئی ہیں، باقی منسوخ ہوگئیں:

''عن عروة بن الزبیر عن عائشة قالت:کانت سورة الأحزاب تقرأ فی زمان النبی ﷺ مئتی آیة۔''(۷)

عہدِ نبوی میں قرآن مجید موجودہ قرآنی نسخوں سے حجم کے لحاظ سے زیادہ تھا۔ شاید اسی لیے حضرت

عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ تم میں سے کوئی یہ نہ کہے کہ میرے پاس سارا قرآن مجید ہے۔ وہ کیا جانے کہ مجموعی طور پر قرآن مجید کتنا تھا؟ بلکہ وہ تو قرآن مجید کے ایک کثیر حصہ سے ناواقف ہے جو عہد نبوی میں منسوخ ہو گیا تھا۔ بلکہ اس کو یوں کہنا چاہیے کہ میرے پاس اتنا قرآن مجید ہے جتنا اب ظاہر ہے:

''عن ابن عمر قال: لا یقولن أحدکم قد أخذت القرآن کُلہ! وما یدریہ ما کُلہ؟ قد ذھب منہ قرآن کثیر، ولکن لیقل: قد أخذت منہ ما ظھر منہ۔''(۸)

چونکہ عہدِ نبوی میں نسخ کی درج بالا اقسام کے وقوع پذیر ہونے کا قوی امکان موجود تھا، اس لیے اس خدشہ کے پیش نظر عہد نبوی میں قرآن مجید باقاعدہ دوگتوں کے درمیان مدوّن نہیں ہوا۔ وفاتِ نبوی کے بعد جب یہ احتمال جاتا رہا تو اب اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ قرآن مجید باقاعدہ مدوّن کیا جائے۔

اگر قرآن کریم کو نسخ و بدل کی خصوصیت کے ساتھ مدون کیا جاتا تو اس بات کا قوی امکان تھا کہ قرآن کریم آج موجودہ قرآن سے بھی ضخیم ہوتا، اس کے ساتھ ساتھ دین میں اختلاف اور اختلاط کا بھی پیدا ہو جانا یقینی تھا۔ جیسا کہ علامہ ابو سلیمان حمد بن محمد خطابی (م۔۳۸۸ھ/۹۹۸ء) ان خدشات کا اظہار اس طرح فرماتے ہیں:

''فلو کان قد جمع بین الدفتین کلہ، وسارت بہ الرکبان وتناقلتہ الأیدی فی البقاع والبلدان، ثم قد نسخ بعضہ ورفعت تلاوتہ لأدی ذلك الی اختلاف أمر الدین ووجود الزیادۃ والنقصان فیہ وأوشك أن تنتقض بہ الدعوۃ وتتفرق فیہ الکلمۃ وأن یجد الملحدون السبیل الی الطعن علیہ والتشکیك فیہ ۔''(۹)

ایسے ہی خدشات کا اظہار علامہ حسین بن مسعود بغوی (م۔۵۱۶ھ/۱۱۲۳ء) ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''فثبت أن القرآن کان علی ھذا التالیفِ والجمعِ فی زمان النبی ﷺ ویُشْبِہُ أن یکون النبی ﷺ انما ترك جمعہ فی مصحف واحد، لأن النسخ کان یَرِدُ علی بعضہ، ویُرفعُ الشیٔ بعد الشیٔ من تلاوتہ، کما یُنسخ بعض أحکامہ، فلو جمعہ، ثم رُفعت تلاوۃُ بعضہ أدی ذلك الی الاختلاف، واختلاط أمر الدین، فحفظہ اللہ فی القلوب الیٰ انقضاء زمانِ النسخ، ثم وفّقَ لجمعہ الخلفاء الراشدین۔''(۱۰)

یہ بات معاشرہ کا فطری تقاضا بن کر سامنے آتی ہے کہ ایسے معاشرہ میں جہاں وحی الٰہی کو تحریر میں لانے کا باقاعدہ اہتمام کیا جا رہا ہو، وہاں منسوخ شدہ حصہ قرآن بھی تحریری صورت میں صحابہ کرام کے ذاتی

مصاحف میں موجود ہو، یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ جو اپنے ذاتی مصاحف قلم بند کر رہے تھے، ان میں بھی یہ منسوخ شدہ حصہ قرآن موجود تھا۔ جیسا کہ مصحفِ حضرت اُبی بن کعبؓ اور دیگر صحابہ کے مصاحف کے بارے میں مشہور ہے کہ ان میں منسوخ شدہ آیات وسورتیں موجود تھیں جیسا کہ سورۃ حفد وغیرہ۔ اب ظاہر ہے کہ جو لوگ آخری وقت تک مدینہ منورہ میں رہ کر دربارِ نبوی سے وابستہ رہے، وہی لوگ عرضہ اخیرہ میں پیش کیا گیا قرآن جان سکتے تھے اور منسوخ شدہ حصہ قرآن سے آگاہ ہو سکتے تھے۔

جب نبی کریم ﷺ وفات فرما گئے اور کسی آیتِ قرآنیہ کے مزید منسوخ ہونے کا احتمال نہ رہا تو یہ بات لازم ٹھہر گئی کہ قرآن مجید مدون کیا جائے جو منسوخ شدہ حصہ قرآن سے پاک ہو اور عرضہ اخیرہ کے مطابق ہو۔ تاکہ اسلامی معاشرہ میں عرضہ اخیرہ کے مطابق قرآن متداول ہو سکے، آئندہ قرآن مجید کے نسخے اسکے مطابق تیار ہو سکیں اور رواج پا سکیں۔ حضرت زید بن ثابتؓ کا جو انتخاب عمل میں آیا تو اس کی دیگر وجوہات کے ساتھ ساتھ ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ وہ نہ صرف کاتب وحی تھے بلکہ عرضہ اخیرہ میں بھی شریک رہے تھے۔

عہد صدیقی اور منسوخ شدہ حصہ قرآن

اب اگر حضرت سالم بن ابی حذیفہؓ جیسے دیگر اکابر قراء صحابہ کرام مختلف جنگی معرکوں میں جام شہادت نوش فرماتے رہتے تو اس بات کا خدشہ تھا کہ منسوخ شدہ حصہ وحی اور عرضہ اخیرہ میں پیش شدہ قرآن کے بارے میں علم رکھنے والے صحابہ کرامؓ مفقود ہو جاتے۔ اس صورت میں حقیقی قرآن جو عرضہ اخیرہ کے مطابق تھا، منسوخ شدہ حصہ وحی سے خلط ملط ہو کر رہ جاتا۔ یہی وہ حقیقی قرآن کے ضائع ہو جانے کی صورت تھی جس کو حضرت عمرؓ نے محسوس کیا تھا۔ کیونکہ قرآن کے بے شمار ذاتی مصاحف جو صحابہ کرامؓ کی ملکیت تھے اسلامی معاشرہ میں عام تھے اور مختلف علاقوں میں موجود دیگر مسلمان اپنے اپنے ذاتی نسخے بھی تیار کروا رہے تھے۔ حضرت عمرؓ نے آنے والے وقت میں جو خطرہ محسوس کیا وہ یہ تھا کہ عرضہ اخیرہ کے مطابق قرآن کے باقاعدہ سرکاری طور پر مصحف تیار نہ کیا گیا تو حقیقی قرآن منسوخ شدہ حصہ وحی سے خلط ملط ہو کر رہ جائے گا، کیونکہ جنگِ یمامہ تک باقاعدہ سرکاری طور پر کوئی ایسا نسخہ قرآن مدون نہیں ہوا تھا جو عرضہ اخیرہ کے مطابق ہو۔ اس لیے تاریخ اسلام میں پہلی مرتبہ حضرت عمرؓ کی طرف سے ایسا قرآن مدون کرنے کی دربارِ صدیقی میں سفارش کی گئی جو عرضہ اخیرہ کے مطابق ہو۔ جس میں منسوخ شدہ حصہ وحی شامل نہ ہو، تو حضرت عثمانؓ نے عہد صدیقی میں مدون شدہ اسی قرآن کو حضرت حفصہؓ سے منگوا کر اُس کے نسخے تیار کروائے جن کو مختلف علاقوں میں بھیجا گیا اور ان مصاحف کی حیثیت مصحفِ امام (Master Copy) کی قرار پائی، اور آئندہ اسی کے مطابق مصحف تیار کرنے کا حکم صادر فرمایا گیا۔

اس طرح یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اگر جنگِ یمامہ میں حفاظ وقراء کی شہادت کا واقعہ نہ بھی پیش آتا تو

بھی قرآن مجید کو عرضۂ اخیرہ کے مطابق باقاعدہ سرکاری طور پر مدوّن کرنے کے دیگر محرّکات موجود تھے۔

عہد عثمانی اور سبعہ احرف کی منسوخیت

عہدِ عثمانی میں نص قرآنی کا تعین تو نہیں کیا گیا بلکہ عہد صدیقی میں مدوّن شدہ متنِ قرآن ہی کو ملحوظ خاطر رکھا گیا تھا۔اس لحاظ سے قرآن کریم کے متن میں کوئی تبدیلی یا کسی قسم کا تغیر وتبدل وقوع پذیر نہیں ہوا۔البتہ نبی کریم ﷺ کی طرف سے سبعہ احرف کے تحت دی گئی سہولت و رخصت کو ختم کر دیا گیا۔ واضح رہے کہ اس سہولت و رخصت کا متن قرآن سے کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں ہے، کیوں کہ متنِ قرآن اور قراءاتِ قرآن دو مختلف چیزیں ہیں۔علامہ زرکشی لکھتے ہیں:

"القرآن و القراء ات حقیقتان متغایرتان ۔"(۱۱)

نبوی معاشرہ میں قبائل کے مابین زبان و بیان اور الفاظ ولہجات کا اختلاف قرآن کریم کی قراءت و تلاوت میں مانع بن رہا تھا جو کہ ایک فطری امر تھا۔اس کے ساتھ ساتھ مختلف قبائل میں ہر عمر اور ذہنی سطح کے لوگ جن میں بالخصوص بچے اور ضعیف العمر مرد وخواتین کی موجودگی کا انکار نہیں کیا جا سکتا، اور پھر جب نبی کریم ﷺ نے اپنے عہد کے معاشرہ کی تصویر ان الفاظ میں بیان کی ہو کہ " نحن أمة أمية لا نكتب و لا نحتسب " (ہم تو ایک اُمی یعنی ناخواندہ جماعت ہیں نہ حساب جانیں نہ لکھنا)(۱۲)، تو اس معاشرہ میں قرآن کریم کی قراءت وتلاوت ناممکن نہ سہی مشکل ضرور تھی۔اسی ضرورت کے پیش نظر ذات باری تعالیٰ نے عرب کے مختلف قبائل کے لیے سہولت اور آسانی کا معاملہ فرماتے ہوئے قرآن کریم کو قبائل عرب کی لغات/زبانیں اور لہجات کے اختلاف اور مترادف الفاظ قرآنی کے ساتھ تلاوت وقراءت کی اجازت مرحمت فرمائی۔حضرت عبداللہ بن عباسؓ (م۔ ۶۸ھ/ ۶۸۸ء) فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ لوگوں کو جب ایک ہی لغت/زبان اور لہجہ میں قرآن پڑھایا کرتے تھے تو یہ بات لوگوں پر گراں گزرتی تھی۔جس پر حضرت جبرئیل تشریف لائے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کریم ﷺ کو قبیلہ کے افراد کے لیے اپنی لغت میں پڑھنے کی رخصت عنایت فرمائی:

"ان النبی ﷺ يقرئ الناس بلغة واحدة ، فاشتدّ ذلك عليهم ، فنزل جبرئيل،
فقال :يا محمد !أقرئ كل قوم بلغتهم ۔"(۱۳)

اسی طرح اس موضوع سے متعلق دوسری روایت کچھ اس طرح نقل کی گئی ہے کہ حضرت اُبی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ کی حضرت جبرئیل سے جب ملاقات ہوئی تو آپ نے حضرت جبرئیل سے فرمایا کہ میں ایک ناخواندہ قوم کی طرف بھیجا گیا ہوں جن میں بوڑھے، غلام مرد اور لونڈیاں اور ایسے افراد ہیں جو لکھ پڑھ نہیں سکتے۔تو حضرت جبرئیل نے فرمایا کہ یا محمد ﷺ! قرآن کریم تو سات احرف پر نازل کیا گیا ہے۔

"عن أُبیّ بن کعب ، أنه لقی رسول الله ﷺ جبرئیل فقال :یا جبرئیل ، انی بعثتُ الیٰ أمة أمیین ؛ منهم العجوز، والشیخ الکبیر ، والغلام والجاریة ، والرجل الذی لم یقرأ کتاباً قط؛ فقال:یا محمد! انّ القرآن أنزل علیٰ سبعة أحرف۔"(۱۴)

اس موضوع یعنی سبعہ احرف سے متعلق نبی کریم ﷺ سے مروی روایات تواتر کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہیں۔ابوعبید قاسم بن سلام (م۔۲۲۴ھ) لکھتے ہیں:

"قد تواترت هذه الأحادیث کلها علی الأحرف السبعة۔"(۱۵)

سبعہ احرف پر نزولِ قرآن کی حقیقت:

سبعہ احرف پر قرآن کریم کے نازل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متنِ قرآن کریم کی اپنی لغات/زبانوں ولہجات کے مطابق قراءت کرنے کی رخصت واجازت تھی ،رخصت واجازت کوکبھی بھی اصل نہیں قرار نہیں دیا جا سکتا،اور نہ ہی رخصت ہمیشہ کے لیے ہوتی ہے بلکہ رخصت ہمیشہ عبوری دَور کے لیے ہوتی ہے۔اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کے سات مرتبہ نازل ہونے کے کیا معنی ہیں؟روایات پرغور کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ قرآن کریم کے سبعہ احرف یعنی سات احرف پر نازل ہونے کا مطلب اپنے اندر حقیقی نہیں بلکہ مجازی معنی رکھتا ہے۔مولانا رشید احمد گنگوہی (م۔۱۳۲۳ھ/۱۹۰۶ء) اس علمی عقدہ کوکھولتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حدیث نبوی میں آنے والے الفاظ"سبعہ احرف" سے معروف سبعہ قراءات مراد نہیں، جو لوگوں کے درمیان متداول ہیں، بلکہ یہ تو لوگوں کی سہولت وآسانی کی خاطر اور توسع کے پیش نظر ابتداءِ اسلام میں دی گئی رخصت تھی کہ عرب کے مختلف قبائل کو اس بات کی رخصت دی جائے کہ سات احرف میں سے جو بھی لغت/زبان ولہجہ میسر ہو اس میں قرآن کریم کی قراءت کر لے ،یعنی ان کو ابتداً کسی خاص لغت کا پابند نہیں کیا گیا تھا کیوں کہ یہ بات لوگوں پر گراں گزرتی ،چناں چہ لوگوں کے لیے قرآن کریم کی قراءت ہرقبیلہ کے فرد کو اپنے ہی لہجہ ولغت میں کرنے کی اجازت سے آسانی پیدا کی گئی۔ان سات میں سے چھے تو لغت قریش کے علاوہ تھیں،ان لغات کی طرف انزال یعنی آسمان سے نازل ہونے کی نسبت حقیقتاً نہیں بلکہ مجازاً کی گئی ہے،کیوں کہ قرآن کریم آسمان سے کئی لغات میں نہیں بلکہ ایک ہی لغت پر نازل ہوا ہے اور وہ لغتِ قریش ہے،مگر جب زیر بحث حدیث نبوی کی رُو سے سات لغات میں سے کسی بھی لغت میں قرآن کریم کی قراءت کرنے کی اجازت مل گئی تو گویا لغتِ قریش کے علاوہ باقی چھے لغات اپنے حکم کے اعتبار سے اور نماز میں اس کے جواز کے لحاظ سے ساتویں لغت یعنی لغتِ قریش ہی کی طرح ہوگئیں،اس وجہ سے یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ قرآن کریم سات لغات پر نازل کیا گیا ہے:

''الحق في ذلك أن المراد بسبعة أحرف ليس هو هذه القراءات السبع المتواترة المتداولة بين الأقوام، بل الأمر في الأول كان متسعاً يقرأه كل أهل لغة بما تيسر له من السبعة ، وانما هذه السبعة ستة منها وراء لغة قريش، ونسبة الانزال اليها مجاز، لأنه وان كان نزل من السماء بلغة واحدة هي لغة قريش الاّ أنه لما التحقته الاجازة بالقراءة في أي السبعة تيسر كانت الستة كالسابعة في جواز الصلاة وأجر التالي الىٰ غير ذلك. فكان القرآن كالمنزل علىٰ سبعة لغات۔''(۱۶)

سبعہ احرف کی منسوخیت کا مسئلہ:

سبعہ احرف کی رو سے عہد نبوی اوراس کے بعد میں اختیاراً اکابر صحابہ کے تحت معاشرہ میں لوگوں کو جو آسانی وسہولت دی گئی تھی، یہی رعایت جب لوگوں میں باہمی نزاع کا باعث بننے لگی تو اس کو اس قاعدہ کے تحت ختم کر دیا گیا کہ جب سہولت ہی نزاع کا باعث بن کر رہ جائے تو اس کو ختم کر دینے ہی میں عافیت ہے۔

حضرت عثمانؓ کے قرآن جمع کرنے کی یہ شکل ہوئی کہ جس وقت وجوہ قراءت میں بکثرت اختلاف پھیل گیا اور یہاں تک نوبت پہنچ گئی کہ لوگوں نے قرآن کو اپنی اپنی زبان میں پڑھنا شروع کر دیا اور پھر چوں کہ اہل عرب کی لغات رزبانوں کے کئی لہجات تھے، اس لیے اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ مسلمانوں میں سے ایک لہجہ والے دوسرے کی قراءت کو غلط کہنے لگے۔اس خدشہ کے پیش نظر حضرت عثمان نے قرآن کے صحف صدیقی کو ایک ہی مصحف میں سورتوں کی موجودہ ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا اور اہل عرب کی زبان اوران متفرق لہجات کو چھوڑ کر قبیلہ قریش کی زبان پر اکتفا کیا۔اس بات کے لیے حضرت عثمانؓ دلیل یہ لائے کہ قرآن کا نزول دراصل قریش ہی کی زبان پر ہوا ہے۔اگرچہ ابتداء میں دقت اور مشقت دور کرنے کے لیے اس کی قراءت دیگر لہجات میں کرنے کی اجازت دی گئی تھی، لیکن اب حضرت عثمانؓ کی رائے میں وہ ضرورت ختم ہو چکی تھی۔ابن حجر لکھتے ہیں:

'' فرأ (عثمان بن عفان) أن الحاجة الى ذلك انتهت فاقتصر علىٰ لغة واحدة۔''(۱۷)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی طرف سے لوگوں کو دی گئی اس سہولت کو کس نے ختم کیا؟ نبی کریم ﷺ نے اس کو ختم کیا؟ یا کیا حضرت عثمانؓ نے اپنے عہد خلافت میں صحابہ کرام وتابعین کے مشورہ اور اتفاق سے ختم کیا؟ اس بارے میں علمائے اسلام میں دو آراء پائی جاتی ہیں:

الف۔ ایک رائے یہ ہے نبی کریم ﷺ نے عرضہ اخیرہ میں اس کو موقوف قرار دے دیا تھا۔

ب۔ دوسری رائے یہ ہے عہد عثمانی میں صحابہ کرام اور تابعین نے اجماعی طور پر اس کو مرفوع قرار دے دیا۔

ان میں سے ایک معروف محدث ابوجعفر طحاوی احمد بن محمد (م۔۳۲۴ھ/۹۳۶ء) کا اور دوسرا معروف مفسر محمد بن جریر طَبَری (م۔۳۱۰ھ/۹۲۳ء) کا مؤقف ہے:

الف۔ معروف محدث ابوجعفر طحاوی کا نقطہ نگاہ۔

ب۔ معروف مفسر ابن جریر طَبَری کا مؤقف۔

الف۔ ابوجعفر طحاوی کا نقطہ نظر:

ابوجعفر طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا مؤقف ہے کہ سبعہ احرف دراصل عام لوگوں کی سہولت کے لیے دی گئی اجازت ورخصت کا نام ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ قرآن کریم نازل تو قریش کی زبان میں ہوا تھا، اس لیے کہ قریش رسول اللہ ﷺ کی قوم تھی لیکن چوں کہ عرب کے دوسرے قبائل کے لیے لغات رزبان اور لہجات میں اختلاف کے سبب قریش کی زبان میں پڑھنا دشوار تھا، اس لیے آغاز اسلام میں اجازت دی گئی تھی کہ جن لوگوں کو ایک ہی لغت میں قرآن کی تلاوت مشکل ہو، وہ اپنی علاقائی زبان کے مترادف اور ہم معنی الفاظ میں پڑھ لیا کریں۔ متبادل الفاظ کا انتخاب لوگ خود نہیں کرتے تھے، بلکہ رسول اللہ ﷺ ان کی تعلیم دیتے تھے اور تعین فرماتے تھے، اور صرف انہی الفاظ کے پڑھنے کی اجازت تھی جو آپ نے بتائے ہوتے تھے۔ پس عرب قبائل اس اجازت پر عمل کررہے تھے یہاں تک کہ ان میں لکھنے والے زیادہ ہوگئے، اور قریش کی زبان میں پڑھنے کے عادی ہوگئے اور انہوں نے قرآن کریم ان الفاظ میں پڑھنا اور حفظ کرنا شروع کردیا جن الفاظ میں وہ ابتدا میں نازل ہوا تھا تو پھر قرآن کی اصل زبان کے علاوہ دوسرے قبائل کی زبان میں پڑھنے کی اجازت اٹھالی گئی۔ یعنی سات لغات پر پڑھنے کی اجازت ضرورت کی وجہ سے تھی، جب یہ ضرورت ختم ہوگئی تو سبعہ احرف کے تحت دی گئی رخصت بھی اٹھالی گئی۔ اور قرآن دوبارہ ایک حرف یعنی لغت قریش میں پڑھا جانے لگا۔ امام ابوجعفر طحاوی کے نزدیک حضرت ابوبکر صدیق ؓ کے مدون شدہ سرکاری صحائف اور حضرت عثمان ؓ کا مصحف دونوں قریش کی لغت میں مرتب ہوئے تھے۔

"فكانت هذه السبعة للناس في هذه الحروف لعجزهم عن أخذ القرآن على غيرها مما لا يقدرون عليه، فكانوا على ذلك حتى كثر من يكتب منهم و حتى عادت لغاتهم الىٰ لسان رسول الله ﷺ فقرأوا بذلك علىٰ تحفظ القرآن بألفاظ التي نزل بها، فلم يسعهم حينئذ أن يقرأوه بخلافها وبأن بما ذكرنا أن

تلك السبعة الأحرف انما كانت فی وقت خاص لضرورة دعت الیٰ ذلك ، ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حکم هذه السبعة الأحرف وعاد ما یقرأ به القرآن علیٰ حرف واحدٍ ۔‘‘(۱۸)

امام طحاوی دوسری جگہ لکھتے ہیں:

’’ومما یدل علیٰ عود التلاوة الیٰ حرف واحد بعد ما کانت قبل ذلك علیٰ الأحرف السبعة التی قد ذکرنا ما قد کان من أبی بکر الصدیق رضی اللہ عنه من جمعه القرآن واکتتابه فیما کان اکتتبه فیه ۔‘‘(۱۹)

ابوجعفر طحاوی لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کا مؤقف ہے کہ سبعہ احرف سے سبعہ لغات رزبانیں مراد ہیں ’’وذهب آخرون فیما ذکر لنا ابن أبی عمران الیٰ أن معنی سبعة أحرف سبع لغات ‘‘ ابوجعفر طحاوی اس بات سے اختلاف کرتے ہوئے درج ذیل آیات کریمہ اپنی بات کی تائید میں پیش کرتے ہیں کہ مجھے اس بات کے ماننے میں تأمل اور تردد ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ وَ مَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (۲۰)

’’اور ہم نے کوئی پیغمبر نہیں بھیجا مگر اپنی قوم کی زبان بولتا تھا تاکہ انہیں (احکامِ الٰہی) کھول کھول کر بتا دے۔‘‘

درج ذیل آیات کریمہ بھی اسی بات پر دلالت کرتی ہیں، اللہ تعالیٰ ارشاد ہے:

﴿ وَاِنَّهٗ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ (۲۱)

﴿وَ كَذَّبَ بِهٖ قَوْمُكَ ﴾ (۲۲)

﴿ وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ ﴾ (۲۳)

اس آیت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ رسولوں اور انبیاء کو کسی دوسری نہیں بلکہ ان کی قوم کی زبان کے ساتھ بھیجتا ہے۔اس طرح نبی کریم ﷺ بھی چوں کہ بنو قریش سے تھے اس لیے ان کی زبان بھی قریشی تھی اور قرآن کریم کا نزول سات لغات پر نہیں بلکہ لغت قریش پر ہوا۔

ابوجعفر طحاوی لکھتے ہیں کہ اس طرح عہد نبوی میں وہ لوگ جو غیر قریشی یا عجمی لوگوں میں سے تھے جیسے سلمان فارسی وغیرہ جو دین میں داخل ہو رہے تھے، اسی طرح وہ لوگ جو آپ ﷺ پر ایمان لائے، ان کا تعلق بھی نبی کریم ﷺ کی قوم سے تھا مگر اُمّی یعنی اَن پڑھ تھے، تحریر پر دسترس نہیں رکھتے تھے اور قرآن کریم کا پڑھنا ان کے لیے دُشوار ہو رہا تھا، تو جب نبی کی قوم کا یہ حال ہو تو وہ لوگ جن کا نبی کی قوم یا زبان سے واسطہ یا تعلق نہیں تھا تو وہ

بدرجہ اتم اس بات کا عذر رکھتے تھے۔ کیوں کہ غیر مادری زبان کو اختیار کرنا ایک مشقت پر مبنی کام تھا، اور جو انسانی طبائع پر گراں گزرتا ہے، اس سے عہدہ برا ہونے کے لیے یقیناً شدید ریاضت اور محنت کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ اسی طرح اِن اُمی لوگوں میں عمر رسیدہ اور غیر قریشی زبان کے حاملین کو نازل ہونے والے قرآن کریم کی نمازوں میں تلاوت کے لیے حفظ کی بھی احتیاج وضرورت تھی۔ انہی تقاضوں کے پیش نظر ان کو اس بات کی اجازت دے کر ان کے لیے دین میں وسعت پیدا کی گئی کہ وہ قرآن کو مترادف الفاظ کے ساتھ اور آیات قرآنیہ کے الفاظ کا نہیں بلکہ صرف معنی کا لحاظ رکھتے ہوئے تلاوت کر سکتے ہیں، اس طرح اگر چہ ان کے الفاظ نبی کے الفاظ سے مختلف ہوں گے مگر اس کے باوجود اس مسئلہ میں رخصت دی گئی۔ جس کی دلیل امام ابوجعفر طحاوی یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت عمر فاروق ؓ اور حضرت ہشام بن حکیم بن حزام ؓ کا قرآن کی تلاوت میں باہمی نزاع ہے کہ اگر چہ دونوں قریشی تھے دونوں کی زبان نبی کی زبان تھی مگر لہجہ میں اختلاف کی وجہ سے دونوں میں اختلاف ہوا۔ باہمی نزاع کی نوعیت یہ تھی کہ سورۃ فرقان کی قراءت میں دونوں کو اختلاف تھا تو دونوں صحابہ کرام نبی کریم ﷺ کے پاس تشریف لے گئے تو نبی کریم ﷺ نے قراءت سننے کے بعد دونوں کی تصویب فرمائی۔ (۲۴)

اس کے بعد آگے چل کر امام طحاوی فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کے سبعہ احرف پر نزول کے یہ معنی نہیں کہ قرآن سات لغات رزبانوں پر نازل ہوا ہے، بلکہ قرآن تو نبی کریم ﷺ کی زبان میں ایک مرتبہ نازل ہوا ہے البتہ مترادف الفاظ کے ساتھ تلاوت وقراءت کی سہولت ان کی ضرورت کے پیش نظر دی گئی کہ معانی قرآن میں خلل اور اختلاف کے بغیر قرآن کی تلاوت میں اجازت ورخصت ہے:

" وأنها مما لا تختلف معانيها وان اختلفت الألفاظ التي يلفظ بها ، وأن ذلك توسعة من الله تعالىٰ عليهم لضرورتهم الىٰ ذلك وحاجتهم اليه وان كان الذى علىٰ النبي ﷺ انما نزل بألفاظ واحدة ۔"(۲۵)

آگے ابن شہاب زہری کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یہ کوئی حلال وحرام میں نہیں بلکہ ایک ایسی بات میں اختلاف تھا جو حقیقت میں ایک ہی بات تھی:

"قال ابن شهاب: بلغني أن تلك السبعة الأحرف انما تكون في الأمر الذى يكون واحداً لا يختلف في حلال ولا حرام ۔"(۲۶)

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ لوگوں کے لیے یہ اجازت ورخصت ایک خاص وقت کے لیے تھی۔ جب وہ لکھنے پڑھنے اور نبی کریم ﷺ کی زبان یعنی لغت قریش کے عادی ہو گئے تو اس کا پڑھنا پڑھانا ان کے لیے آسان ہو گیا تو انہوں نے قرآن کو نازل شدہ الفاظ کے ساتھ پڑھنا اور اس کو حفظ کرنا شروع کر دیا۔ چوں کہ یہ اجازت و

رخصت ایک خاص معین وقت کے لیے تھی اس لیے جب یہ ضرورت باقی نہ رہی تو اس کا حکم بھی مرفوع ہو گیا، اور قرآن حرف واحد پر لوٹ آیا، اب قرآن کے الفاظ کی مترادفات اور معنی کی رعایت کے ساتھ تلاوت موقوف قرار دے دی گئی (۴۷)۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ:

☆ عہد صدیقی میں قرآن کریم حرف واحد جس پر اس کا نزول ہوا پر مدون کیا گیا۔ اس طرح سارا قرآن اپنی مدون شدہ صورت میں عہد نبوی کے بعد حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی کوششوں اور کاوشوں کا نتیجہ ہے۔

☆ امام طحاوی کی مشکل الآثار کے مطالعہ سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ امام طحاوی کے نزدیک سبعہ احرف پر نزول سے مراد سات لغات / زبانوں پر قرآن کا نزول نہیں ہے، بلکہ قرآن تو ایک ہی مرتبہ لغت قریش میں نازل ہوا۔

☆ امام طحاوی کے نزدیک سبعہ احرف میں سبعہ یعنی سات کے عدد کا تعین نہیں ہے۔

امام طحاوی کے نزدیک سبعہ احرف ایک رخصت وسہولت کا نام ہے جو نبی کریم ﷺ کی طرف سے مختلف قبائل اور عجمی افراد جیسے سلمان فارسی وغیرہ کے لیے دی گئی تا کہ قرآن کی اپنی زبان ولہجہ کے مطابق مترادف الفاظ اور معانی کے لحاظ کے ساتھ تلاوت کی جا سکے۔

امام طحاوی اور سبعہ احرف کی منسوخیت:

اہم بات یہ ہے کہ امام طحاوی کے نزدیک سبعہ احرف کے تحت قرآن کی تلاوت کی سہولت معاشرہ کے بعض افراد کو ایک خاص مدت اور ضرورت کی وجہ سے تھی، جب یہ ضرورت باقی نہ رہی تو سبعہ احرف کے تحت دی گئی رخصت وآسانی کا حکم بھی مرفوع ہو گیا، اور قرآن کی تلاوت حرف واحد یعنی نازل شدہ الفاظ ہی میں کی جانے لگی۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ رخصت وآسانی مرحمت فرمانا معاشرہ کا ایک فطری تقاضا تھا۔ لہٰذا عام لوگوں کو یہ اجازت ورخصت تو دی گئی مگر اس اجازت ورخصت کو مستقل نہیں رکھا گیا تا کہ قرآن کے نازل شدہ حقیقی الفاظ بے توجہی اور عدم التفات کا شکار ہو کر ثانوی وضمنی سطح پر نہ چلے جائیں۔ اس طرح اوّل وآخر مقصد تو قرآن کو اس کے حقیقی الفاظ ہی میں قائم رکھنا اور اس کا فہم حاصل کرنا تھا مگر لغت قریش پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے عبوری دَور کے لیے رخصت دی گئی۔

امام طحاوی نے سبعہ احرف کی عہد نبوی میں منسوخیت کا دعویٰ نہیں کیا بلکہ ان کے اپنے الفاظ "ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف" سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ انہوں

نے نسخِ حکم نہیں بلکہ ارتفاعِ حکم کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ بادی النظر میں ارتفاعِ حکم اور نسخ حکم باہم مترادف دکھائی دیتے ہیں اور ان میں کوئی فرق واضح نہیں ہوتا۔ اسی فرق کے نہ سمجھنے کی وجہ سے بعض محققین امام طحاوی کا صحیح مؤقف نہ سمجھ سکے۔ حقیقت یہ ہے کہ دونوں اصطلاحات میں فرق ہے۔ نسخِ حکم سے مراد حکم کا منسوخ ہو جانا ہے اور وہ حکم دوبارہ کبھی نافذ نہیں کیا جاسکتا۔ جیسے آیت کریمہ ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَ اَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ﴾ (۲۸) اور ﴿وَ عَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ﴾ (۲۹) کا حکم منسوخ ہے۔ مگر ارتفاعِ حکم سے مراد علت کے ارتفاع کے ساتھ اٹھایا گیا حکم ہوتا ہے، اور علت کے لوٹنے کی وجہ سے وہ حکم بھی لوٹ سکتا ہے۔ علامہ ابوعبداللہ محمد بن احمد قرطبی (م۔ ۶۷۱ھ/۱۲۷۳ء) لکھتے ہیں:

"الفرق بين رَفْعِ الحُكْم بالنَّسْخِ وَرَفْعِه لارتفاع عِلَّتِه . اعلم أنّ المرفوع بالنسخ لا يُحْكَم به أبداً ، والمرفوع لارتفاع علّته يعود الحكم لعَودِ العلّة ۔" (۳۰)

مسئلہ زیر بحث میں یعنی سبعہ احرف بھی اسی سے متعلق ہے اور امام طحاوی کا بھی یہی مؤقف ہے کہ جہاں علت پائی جائے گی وہاں سبعہ احرف کے تحت رخصت قائم ہو جائے گی جہاں اس کی ضرورت نہیں ہوگی یعنی علت نہیں ہوگی تو حکم بھی نہیں ہوگا۔ اس لحاظ سے امام طحاوی سبعہ احرف کی منسوخیت کے قائل نہیں بلکہ " ارتفاع الحكم بارتفاع علته " کے قائل ہیں اور اس کا نسخ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور یہی مؤقف مولانا رشید احمد گنگوہی کا ہے۔ (جس کا ذکر آگے آرہا ہے)۔

امام طحاوی نے اپنی کتاب مشکل الآثار میں جو اسلوب اختیار کیا ہے اس سے بھی یہی بات واضح ہوتی ہے۔ چناں چہ امام طحاوی کے نزدیک جو روایت منسوخ ہوتی ہے اس کے لیے لفظ "نسخ" ہی کو اختیار کرتے ہیں۔ (۳۱)

مگر روایاتِ سبعہ احرف کے مسئلہ میں انہوں نے لفظ "نسخ" سے احتراز برتتے ہوئے ارتفاع حکم کی بات ہے، جو اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ امام طحاوی کے نزدیک ارتفاع حکم اور نسخ حکم دو الگ الگ اصطلاحیں ہیں۔

اس طرح امام طحاوی کے مؤقف کے متعلق پہلی بات تو یہ ہے کہ ان کے نزدیک سبعہ احرف سے مراد لسانِ نبوی پر قدرت نہ رکھنے والے افراد کو تلاوت قرآن میں دی جانے والی سہولت و رخصت کا نام ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ ایک مسلمہ تاریخی حقیقت ہے کہ عہد نبوی کے بعد بھی عہد عثمانی تک صحابہ کرام اپنے متبعین اور تلامذہ کو سبعہ احرف کے تحت دی گئی اجازت و رخصت کے مطابق قرآن کریم کی تعلیم و تعلم اور درس و تدریس کا سلسلہ قائم کیے ہوئے تھے۔ ان معروضی حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اگر سبعہ احرف کے متعلق "نسخ" کا مؤقف اپنایا جائے تو منسوخ شدہ حکم کو بحال نہیں کیا جاسکتا تھا، لیکن اگر اس بات کو "ارتفاع حکم بارتفاع علتہ" کے

پس منظر میں دیکھا جائے تو علت کی موجودگی میں سبعہ احرف کے حکم کو عدم موقوف اور عدم مرفوع ہونے کے معنی میں لیا جائے گا، جو یقیناً ایک معتدل مؤقف ہوگا۔ وگرنہ عہد عثمانی تک عام لوگوں کی نمازیں جو سبعہ احرف کی رعایت کے ساتھ ادا کر رہے تھے باطل ٹھہرتی ہیں، اور یہ بات خود امام طحاوی کے بھی پیش نظر یقیناً ہوگی، اسی لیے انہوں نے ارتفاع حکم کی بات کی ہے۔ یہی بات ابن حجر نے لکھی ہے:

" فرأ (عثمان بن عفان) أن الحاجة الى ذلك انتهت فاقتصر علٰی لغة واحدة۔"(۳۲)

ملا جیون لکھتے ہیں کہ فقہائے اصولیین کا کہنا ہے کہ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ جو حکم کسی خاص وقت تک کے لیے ہو اُس پر منسوخ کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا جس طرح ہمیشہ رہنے والے حکم کو بھی منسوخ نہیں کہا جا سکتا اور نہ ہو منسوخ ہو سکتا ہے:

"اذا المقرران المؤقت بالغاية لا يطلق عليه اسم المنسوخ كما أن المؤبد كذلك كما نص به أهل الأصول وهكذا رأي الامام فخر الاسلام ۔"(۳۳)

چناں چہ امام طحاوی نے بھی یہی بات کہی ہے کہ سبعہ احرف ایک خاص وقت تک کے لیے دی گئی اجازت و رخصت کا نام ہے، پھر اس کی ضرورت نہ رہی، اس طرح جب علت ہی نہ رہی تو اس کا حکم بھی موقوف ہو گیا:

"انما كانت في وقت خاص لضرورة دعت الیٰ ذلك ، ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف۔"(۳۴)

اس طرح امام طحاوی سبعہ احرف کے منسوخ ہونے کا نہیں بلکہ ارتفاع حکم کا مؤقف رکھتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ نہ ہی ان کے ہاں عرضہ اخیرہ کا ذکر ملتا ہے۔

بعض معاصر محققین کے نقطہ نظر کا جائزہ:

بعض معاصر محققین نے امام طحاوی کا یہ مؤقف بیان کیا ہے کہ امام طحاوی وقوعِ نسخ کے قائل ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ سبعہ احرف کے عہد نبوی میں عرضہ اخیرہ کے وقت منسوخ ہونے کے قائل تھے۔ جیسا کہ مولانا تقی عثمانی صاحب اور مولانا گوہر رحمٰن صاحب لکھا ہے۔(۳۵)

جب کہ حقیقت یہ ہے کہ امام طحاوی کا مؤقف یہ ہے کہ قرآن کریم ایک ہی مرتبہ قریشی زبان میں نازل ہوا۔ بعد میں نبی کریم ﷺ نے لوگوں کو سہولت کی خاطر قرآن کریم کو اپنی اپنی لغت اور لہجہ کے لحاظ سے پڑھنے کی اجازت مرحمت فرما دی، یہ اجازت و رخصت ایک وقت معینہ کے لیے تھی اور جب لوگ لغتِ نبوی میں

قراءت کے قائل ہو گئے تو یہ رخصت وسہولت عہدِ نبوی ہی میں ختم ہو گئی، یعنی علت کے ختم ہونے سے حکم بھی موقوف ہو گیا۔ کیوں کہ یہ ایسا حکم نہیں ہے جس کو نبی کریم ﷺ نے واجب یعنی لازم قرار دیا ہو۔ بلکہ یہ تو نبی کریم ﷺ کی طرف سے دی گئی ایک خاص مدت کے لیے رخصت تھی جس کے ختم ہونے سے حکم مرفوع ہو گیا۔ اس طرح قرآن حرف واحد پر عہد صدیقی وعثمانی میں مدون تو ہوتا رہا مگر معاشرہ میں جب علت پیدا ہوتی رہی اس وقت تک سبعہ احرف کے تحت دی گئی رخصت کا حکم بھی باقی رہا۔ اس طرح عہد صدیقی وعثمانی میں اسی رخصت کے تحت سبعہ احرف کا دور دورہ رہا، یہاں تک کہ اس علت پر عمل درآمد کو حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرام کے مشورہ اور اتفاق سے مستقل طور پر ختم کر دیا۔

اگر ان محققین کی بات کو مان لیا جائے تو سبعہ احرف کے تحت قراءاتِ قرآنیہ اور پھر اُن کی نماز میں تلاوت اور معاشرہ میں اُن کا شیوع اور رواج قابل تعجب بات ٹھہرتی ہے یہ ایسی ہی بات ہے کہ روزہ کے بارے میں پہلا قرآنی حکم فرضیت کا نہیں تھا﴿ وَ عَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ فِدْیَةٌ طَعَامُ مِسْكِیْنٍ﴾ (۳۶) مگر آج اس عدم فرضیت کے حکم کو رواج دے دیا جائے، جب کہ یہ حکم قیامت تک کے لیے منسوخ ہو گیا ہے۔ یہی پہلو یقیناً امام طحاوی کے پیش نظر بھی تھا اس لیے ان کی کسی بھی عبارت سے یہ بات مترشح نہیں ہوتی کہ وہ منسوخ ہونے کے قائل ہوں۔ اسی لیے انہوں نے ''ارتفاع الحکم بارتفاع علتہ'' کی بات ہے۔

اسی طرح اگر اس مؤقف کو مان لیا جائے تو گویا سبعہ احرف کے ذریعے جو سہولت دی گئی تھی وہ عرضہِ اخیرہ میں منسوخ ہو گئی۔ اس طرح سبعہ احرف یا مترادفات قرآنیہ کے استعمال کا نسخ براہ راست سنت سے ہونے کی وجہ سے عہد عثمانی میں مصحف پر ہونے والے اجماعِ صحابہ کی ضرورت نہیں رہتی، یعنی جو بات سنت سے منسوخ ہوا جماع کے ذریعے اس کے نسخ کی ضرورت نہیں ہے۔

درج بالا سطور میں امام طحاوی کا جو نقطہ نظر پیش کیا گیا وہی تحقیقی رائے مولانا رشید احمد گنگوہی (م۔ ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۶ء) نے بھی اختیار کی ہے۔ گویا کہ اس طریقے سے امام طحاوی کے مؤقف کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے۔

ب۔ علامہ رشید گنگوہی کا مؤقف:

علامہ رشید گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا مؤقف ہے کہ سبعۃ اَحرف میں توسع اور سہولت کے معنی پائے جاتے ہیں مگر جب عہد عثمانی میں یہی سہولت اور آسانی باہمی نزاع اور امت میں افتراق وانتشار کا باعث بننے لگی تو حضرت عثمانؓ نے صحفِ صدیقی کے مطابق لغتِ قریش پر جمع شدہ قرآن کو تداول اور رواج دیا، اور دیگر تمام ذاتی مصاحف کو ضبط کر لیا گیا، اور پھر ان کو پانی سے دھو کر مٹا دیا۔ اس طرح ان میں سے کوئی بھی چیز باقی نہ رہی،

اور یہ کام صحابہ کرام وتابعین کی باہمی رضامندی اور اتفاق سے کیا گیا۔ یہ بات بعد والوں کے لیے لازم ٹھہرا دی گئی کہ وہ مصحف عثمانی کا ہی اتباع کریں۔ جمع عثمانی کے بعد اور قرآن کا کوئی قاری اِن متروک قراءات میں سے نماز میں سے قراءت کرے گا تو اس کی نماز درست نہیں ہوگی۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ صحابہ کرام کا جمع عثمانی پر اجماع سنت نبوی کو منسوخ کرنے والا نہیں ہے، اور ایسا ہو بھی نہیں سکتا ہے کیوں کہ یہ کوئی ایسے واجب کام کا نسخ نہیں کہ جس کو نبی کریم ﷺ نے لازم قرار دیا ہو۔ بلکہ یہ تو نبی کریم ﷺ کی طرف سے دی گئی رخصت تھی، چناں چہ جب یہی رخصت معاشرہ میں فساد اور باہمی نزاع کا باعث بننے لگی تو اس رخصت کو واپس لے لیا گیا۔ پس اس مسئلہ کا تعلق اس قاعدہ سے ہے کہ علت کے مرفوع ہونے سے حکم بھی مرفوع ہو جاتا ہے (ارتفاع الحکم بارتفاع علته) :

”ولما كانت التوسعة للسهولة عليهم وصار في زمن عثمان رضي الله عنه علىٰ خلاف ذلك حيث وقع بذلك خلاف ما بين المسلمين جمعه عثمان رضي الله عنه علىٰ لغة قريش ، وأخذ سائر الصحف المكتوبة في غير لغتهم فغسلهم ، ولم يبق شيئاً منها موجوداً ، ولما كان ذلك باجماع من صحابة هذا العصر وتابعيهم ، وكان واجب الاتباع لكل من نشأ بعدهم، فلو قرأ بعد ذلك قارى قرآن علىٰ حسب شئ من هذه القراءات لم تصح صلاته ، ولا يتوهم أن الاجماع المذكور وقع ناسخاً للسنة ، فكيف المحيص لأنه ليس نسخاً لأمر أوجبه النبي ﷺ، بل رفع رخصة من النبي ﷺ اذا وقعت منها مفاسد ، فكان من قبيل ارتفاع الحكم بارتفاع علته ، ولا ضير فيه۔“(۳۷)

علامہ رشید گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کا مؤقف دراصل امام طحاوی ہی کے مؤقف کی ایک طرح کی وضاحت اور تائید ہے کہ یہ کوئی ایسے واجب کام کا نسخ نہیں کہ جس کو نبی کریم ﷺ نے لازم قرار دیا ہو۔ بلکہ یہ تو نبی کریم ﷺ کی طرف سے دی گئی رخصت تھی۔ اس طرح اس مسئلہ کا تعلق اس قاعدہ سے ہے کہ علت کے مرفوع ہونے سے حکم بھی مرفوع ہو جاتا ہے (ارتفاع الحکم بارتفاع علتہ)۔ اس لحاظ سے امام طحاوی کے درج بالا مؤقف سے یہ بات قطعاً ثابت نہیں ہوتی کہ وہ نسخ کے قائل تھے۔

ج۔ علامہ ابن جریر طبری کے مؤقف کی وضاحت:

علامہ محمد بن جریر طبری (م ۔۳۱۰ھ/۹۲۳ء) لکھتے ہیں کہ سبعہ احرف کا تعلق معانی قرآن سے نہیں بلکہ تلاوت سے متعلق ہے:

”فخالف بعضهم بعضاً فی نفس التلاوة دون ما فی ذلك من المعانی ۔“(۳۸)

☆امام طبری کا مؤقف ہے کہ سبعہ احرف کا اختلاف مترادف الفاظ کے استعمال کا اختلاف تھا جیسے ھلم کی جگہ تعال کا لفظ استعمال کرنا۔ وگرنہ یہ کوئی معانی قرآن میں ایسا اختلاف نہیں تھا کہ جس سے آیت قرآنیہ کے معنی ہی بدل جائیں اور جس سے احکاماتِ الٰہیہ میں اختلاف لازم ٹھہرتا:

”أن الاختلاف الأحرف السبعة، انما هو اختلاف ألفاظ، کقولك هلم و تعال، باتفاق المعانی، لا باختلاف معان، موجبة اختلاف احکام۔“(۳۹)

علامہ ابن جریر طبری کا مؤقف یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں قبائل عرب کی رعایت کی وجہ سے سات کلمات ولغات کی حد تک ہم معنیٰ متبادل کلمہ پڑھنے کی اجازت تھی۔ جمع عثمانی سے قبل قرآن کریم کو مترادفات کے ساتھ پڑھنے کی اجازت تھی، جس کے مطابق اولاً قرآن کریم نازل ہوا تھا، مثلاً لفظ ”ھلم“ کی جگہ لفظ ”تعال“ پڑھنے کی اجازت تھی، جمع عثمانی کے بعد یہ اجازت قطعاً موقوف قرار دے دی گئی۔ چناں چہ وہ عہدِ نبوی میں نہیں بلکہ عہدِ عثمانی میں سبعہ احرف میں سے ستہ احرف (چھے حروف) کے موقوف ہونے کے قائل ہیں۔

علامہ محمد بن جریر طبری (م۔۳۱۰ھ/۹۲۳ء) کی سبعہ احرف کی منسوخیت کے بارے میں یہ تحقیق ہے کہ عہدِ عثمانی میں سبعہ احرف میں سے صرف ایک قریشی حرف ہی کو باقی رکھا گیا تھا اور باقی غیر قریشی چھے احرف کو موقوف قرار دے دیا گیا تھا۔

مگر اہم بات یہ ہے کہ امام طبری نے بھی ”نسخ“ کا لفظ استعمال نہیں کیا، بلکہ ”فترک القراءة بالأحرف الستة“ کہ سات میں سے چھے قراءات منسوخ کرنے کی نہیں بلکہ ترک کرنے کی بات کی ہے، اس طرح انہوں نے لفظ ”ترک“ رقم کیا ہے جو اُن کی دانائی اور حکمت کا ثبوت ہے، یعنی انہوں نے سات یعنی سبعہ اُحرف میں سے چھے اُحرف (ستة أحرف) کو منسوخ نہیں بلکہ متروک قرار دیا ہے۔ (۴۰)

ستہ احرف یعنی چھے احرف کے موقوف ہونے کے بارے میں بعض لوگوں کی طرف سے یہ سوال کیا جاتا ہے کہ ایسی قراءت کا ترک کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے جس کو نبی کریم ﷺ نے پڑھایا ہو اور اس کو پڑھنے کا حکم دیا ہو؟ علامہ ابن جریر طبری اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ ایسا ممکن ہے کیوں کہ نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان اور حکم فرض اور واجب کے درجہ میں نہیں بلکہ اباحت اور رخصت کے معنی میں لیا جائے گا۔ یہ دراصل لوگوں کو قراءت قرآن میں دیا گیا اختیار اور رخصت کا نام تھا اور یہ اختیار واجب کے درجہ میں نہیں ہوتا۔ (۴۱)

اسی طرح ستہ قراءت کو عہدِ عثمانی میں ہونے والے اجماع صحابہ کے ذریعے موقوف یا متروک قرار دینا سنت کو اجماعِ صحابہ کے ذریعے منسوخ قرار دینا نہیں ہے کیوں کہ یہ کوئی ایسے کسی حکمِ نبوی کا نسخ نہیں جس کو نبی

کریم ﷺ نے واجب اور لازم قرار دیا ہو بلکہ یہ تو نبی کریم ﷺ کی طرف سے دی گئی رخصت تھی، جب اس رخصت میں مفاسد کا ظہور ہونا شروع ہوا تو اس رخصت کو موقوف قرار دے دیا گیا گویا کہ یہ حکم ''ارتفاع الحکم بارتفاع علتہ'' کے قبیل سے ہے۔علامہ رشید احمد گنگوہی (جیسا کہ اوپر یہ بات گزر چکی ہے) لکھتے ہیں:

''ولا يتوهم أن الاجماع المذكور وقع ناسخاً للسنة، فكيف المحيص لأنه ليس نسخاً لأمر أوجبه النبي ﷺ، بل رفع رخصة من النبي ﷺ اذا وقعت منها مفاسد، فكان من قبيل ارتفاع الحكم بارتفاع علته، ولا ضير فيه۔''(۴۲)

کیا حضرت عثمانؓ کا جمع کردہ قرآن کریم جو آج متداول ورائج ہے اس میں سبعہ احرف باقی ہیں؟

اس بارے میں علماء کرام کا مؤقف ہے کہ سبعہ احرف آج بھی باقی ہیں، ان کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے سبعہ احرف میں چوں کہ معانی کی وسعت پائی جاتی ہے اس لیے عہدِ عثمانی میں سبعہ احرف کے ایک مفہوم کو موقوف کر دیا گیا تھا مگر دیگر مفاہیم آج بھی باقی ہیں۔سبعہ احرف کے دیگر معانی ومفاہیم ہی کے تحت آج قراءات عشرہ متواترہ رائج ہیں۔عہد عثمانی میں صرف اُن قراءات کو باقی وقائم رکھا گیا جو مصحف عثمانی کے مطابق تھیں، دیگر قراءات کو متروک قرار دے دیا گیا۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اختلاف قراءت کی وجہ سے مسلمانوں میں جو باہمی اختلافات سامنے آئے تھے، اس میں خدشہ اس بات کا تھا کہ یہ اختلافِ قراءت اختلافِ قرآن میں نہ بدل جائے۔جس طرح پہلی کتب مقدسہ جیسے تورات وانجیل میں ہوتا رہا ہے۔

اسلامی ادبی ورثہ اور منسوخ شدہ حصہ قرآن:

جب اس بات کو ایک مسلمہ حقیقت کے طور پر تسلیم کرلیا گیا کہ قرآن کا نزول آہستہ آہستہ (نجماً نجماً) ہوا، اور قرآن کے نزول کا امکان نبی کریم ﷺ کی حیات مبارکہ کے ساتھ منسلک تھا، اور عملاً بھی ایسا ہی ہوا۔نزول قرآن کے ساتھ ساتھ نسخ قرآن کا بھی امکان یقیناً موجود تھا اور نسخ کا وقوع ہو بھی رہا تھا۔لہٰذا قرآن کی تکمیل اور نسخ کی تعطیل نبی کریم ﷺ کی رحلت دنیا سے منسلک ہوکر رہ گئی تھی، اس طرح حیات نبوی میں اور رحلت نبوی کے بعد منسوخ شدہ حصہ قرآن کا معاشرہ میں پایا جانا ایک فطری امر ٹھہرتا ہے اور اسی حصہ کی منسوخ شدہ حصہ کے طور پر آگاہی اور پھر بعد میں روایات کی تدوین اور تبویب کے ادوار میں ان کا کتبِ روایات میں پایا جانا اتنی اچھنبے اور غیر معقول بات قطعاً دکھائی نہیں دینی چاہیے کہ ہم ورطہ حیرت میں پڑ جائیں، اور اس منسوخ شدہ حصہِ قرآن پر مشتمل روایات کے پائے جانے کا امکان ہی کو رد کردیں، اور پھر اسی ذہنی پس منظر کے ساتھ ایسی روایات کو طعن وتشنیع اور ان کے رواۃ کو نقد وجرح کی سولی پر لٹکا دیں۔حالاں کہ یہ ایک فطری امر ہے کہ جب نسخ کا وقوع ہوتا رہا

تو منسوخ شدہ حصہ کا لفظاً یا معناً روایت کیا جانا بعید از قیاس نہیں ٹھہرتا۔

اس لحاظ سے متقدمین چوں کہ اس بات سے آگاہ تھے لہٰذا وہ اس منسوخ شدہ حصہ کو منسوخ شدہ حصہ قرآن ہی کے طور پر اپنی کتب میں نقل کرتے چلے آئے ہیں۔ یہ روایات یقیناً قرآن کے عہد نبوی میں متعین شدہ اور عہد صدیقی میں مدون شدہ متن قرآن پر اضافہ نہیں ہیں اور نہ ہمارے متقدمین کے اذہان وقلوب میں اس بات کا شائبہ ہو سکتا تھا۔ چناں چہ ابوعبید قاسم بن سلام (م۔۲۲۴ھ/۸۳۹ء) نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں ایسی روایات کے اندراج کے لیے درج ذیل دو ابواب قائم کیے ہیں:

باب :الزوائد من الحروف التی خولف بها الخط فی القرآن ۔

باب:ذکر رفع من القرآن بعد نزوله ولم یثبت فی المصاحف ۔

اور پھر حسب ترتیب اس میں ایک سو چوبیس اور سترہ روایات نقل کی ہیں۔ ''کتاب المصاحف'' کے نام سے لکھی گئی کتب میں منسوخ شدہ حصہ قرآن کی روایات موجود ہیں۔ اس عنوان کی کتب اگرچہ مفقود ہیں مگر اس سلسلہ میں ایک کتاب ''کتاب المصاحف'' مطبوعہ صورت میں موجود ہے، جو ابوبکر عبداللہ بن ابی داؤد (م۔۳۱۶ھ/۹۲۹ء) کی تصنیف ہے۔ اسی طرح جامع صحیح بخاری کی کتاب التفسیر اور دیگر کتب حدیث میں یہ روایات موجود ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ کتب تفسیر جیسے تفسیر ابن جریر طبری (جامع البیان)، تفسیر ابوحیان اندلسی (البحر المحیط) اور تفسیر قرطبی (الجامع لأحکام القرآن) وغیرہ میں یہ روایات ہیں۔ مگر بدقسمتی سے آج کے بعض مسلم وغیر مسلم محققین ایسی روایات کے بارے میں خود بھی متشکک ہیں اور دیگر لوگوں کو بھی اس بارے میں شکوک وشبہات میں مبتلا کر رہے ہیں، کہ یہ روایات شاید متنِ قرآن میں اضافہ پر دلالت کرتی ہیں، جب کہ اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

منسوخ اور موقوف شدہ حصہِ قرآن وقراءات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، جن میں سے ایک کو متنِ قرآن کی منسوخیت اور دوسرے کو قراءات کی منسوخیت کہا جا سکتا ہے۔ متن قرآن کی منسوخیت کے بارے میں چند امثلہ درج ذیل ہیں:

روایت ہے کہ سورۃ احزاب کی عہد نبوی میں دو سو آیات تھیں پھر عہد نبوی ہی میں نسخ کی وجہ سے اس کی آیات کم ہو کر موجودہ تعداد تک آیات باقی رہ گئیں:

''عن عائشة قالت :كانت سورة الأحزاب تُقرأ في زمان النبی ﷺ مائتی آية۔'' (۴۳)

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ عہد نبوی میں درج ذیل الفاظ وحیِ متلو یعنی قرآن کے طور پر

نازل ہوئے تھے:

"ان اللہ سیؤید ہذا الدین بأقوام لا خلاق لهم ، ولو أن لابن آدم وادِیَین من مالٍ، لتمنی وادیاً ثالثاً ، ولا یملأ جوف ابن آدم الا التراب۔"(۴۴)

رجم کی آیت "اذا زنا الشیخ والشیخة فارجموھا البتة نکالاً من اللّٰہ" پہلے قرآن کا حصہ تھی۔ پھر عہد نبوی میں ہی منسوخ ہوگئی۔(۴۵)

اس طرح درج بالا بحث سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ متن قرآن کی منسوخیت کے بارے میں مختلف صحابہ کرام سے روایات اسلامی ادبی ورثہ میں موجود ہیں جن پر حیرت کے اظہار کی ضرورت نہیں بلکہ یہ تو ایک فطری امر ہے یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن کریم واقعتاً نجماً نجماً یعنی تھوڑا تھوڑا نازل ہوا، اور اس سلسلہ میں قرآنی آیت کی تائید کے ساتھ ساتھ نسخ کے وقوع کا بھی اثبات ہوتا ہے۔

قراءات قرآن کی موقوفیت کی امثلہ حسب ذیل ہیں۔

موقوف قراءات کی مختلف امثلہ:

دورِ عثمانی کے مصاحف عثمانیہ میں سبعہ کلمات مترادفات کو موقوف قرار دے دیا گیا، مثلاً "قل تعالوا، قل هلم میں اقبلوا ، اسرعوا، اعجلوا اور تعال اقبل اسرع اعجل کو. مشوا فیه میں مروا فیه ، سعوا فیه کو . اور للذین امنوا انظرونا میں اخرونا ارقبونا کو. ﴿وأقوم قیلاً﴾ میں (أصوب قیلاً) اور (أھیأ قیلاً)." کا لحاظ نہ رکھا گیا۔(۴٦)

اسی طرح غیر قریشی قراءت کو موقوف قرار دے دیا گیا۔ مثلاً (وَجَـاءَت سَكْـرَةُ الْـحَـقِّ بِـالْمَوْتِ) والا اختلافِ قرأت موقوف فرمادیا تھا۔ سورۃ الیل میں (والذکر والانثیٰ) والی قرأت کی ممانعت فرمادی۔ سورۃ الذاریات کی آیت (انّی أنَا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِیْنُ) والی قرأت موقوف فرمادی۔ اسی طرح لغت ہذیل کے مطابق لفظ "حتیٰ" کی جگہ "عتیٰ" پڑھنے کی اجازت موقوف قرار دے دی گئیں۔ دیگر مثالیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ سورۃ النصر میں (اذا جاء فتح اللہ والنصر)

۲۔ سورۃ یونس (فالیوم ننحیك ببدنك)

۳۔ سورۃ اللھب میں (تبت یدا أبی لھب و قد تب)۔

۴۔ سورۃ البقرہ کی آیت ﴿اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلاً مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾ کے بعد "فی مواسم الحج" کے الفاظ۔

۵۔ سورۃ الجمعہ کی آیت میں "فامضوا الی ذکر اللّٰہ"۔

۶۔ سورۃ القارعہ میں (کالصوف المنفوش)

۷۔ سورۃ الکہف کی آیت (یَّاْخُذُ کُلَّ سَفِیْنَۃٍ صالحۃ غَصْبًا) میں "صالحۃ" کا زائد لفظ۔

۸۔ سورۃ یٰسین میں (ان کانت الا رقیۃ واحدۃ)۔

۹۔ سورۃ الاحزاب میں (وازواجہ امہاتہم وھو أبوھم)۔

۱۰۔ سورۃ الاسراء میں (ووصی ربك الا تعبدوا)۔

۱۱۔ سورۃ الفاتحہ میں (صِرَاطَ مَنْ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ، وغَیْرِ الضَّآلِّیْنَ) کے الفاظ۔ (۴۷)

عہد عثمانی میں ان تمام قراءات کو موقوف قرار دے دیا گیا۔

صحابہ کرام کے ذاتی مصاحف کی حقیقت اور ان کی منسوخیت

''مصاحف صحابہ'' کی اصطلاح جو اسلامی ادبی ورثہ میں آئی ہے اور جمع عثمانی سے قبل اسلامی معاشرہ میں موجود نسخوں کو کہہ دیا جاتا ہے، اس سے مراد صحابہ کرام کے ذاتی مصاحف ہیں۔

اِن کبار صحابہ کرام کے ذاتی مصاحف میں تو منسوخ شدہ آیات اور سورتیں شامل تھیں مگر یہ صحابہ کرام ان کے نسخ سے یقیناً آگاہ تھے۔

اختلافِ مصاحف سے متعلق جو روایات ذخیرۂ کتبِ حدیث میں پائی جاتی ہیں وہ متعلقہ صحابی سے قولاً مروی نہیں ہیں بلکہ اس طرح مروی ہیں کہ فلاں صحابی کے مصحف کی سورتوں کی ترتیب اس طرح تھی۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف کی جو ترتیب کتب میں موجود ہے اس ترتیب سے مختلف ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے قولاً منقول ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے جریر بن عبدالحمید کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف کی جو ترتیب بیان کی ہے وہی ترتیب ابن الندیم نے ''الفہرست'' میں بھی بیان کی ہے۔

مختلف صحابہؓ کے مصاحف کی منقولہ ترتیب کا عکس درج ذیل ہے (۴۸):

مصحف علیؓ	مصحف اُبی بن کعبؓ	مصحف ابن مسعودؓ	مصحف ابن عباسؓ
۱۔ البقرہ	الفاتحۃ الکتاب	البقرہ	اقرأ

۲۔یوسف	البقرۃ	النساء	ن
۳۔العنکبوت	النساء	آل عمران	والضحی
۴۔الروم	آل عمران	المص	المزمل
۵۔لقمان	الأنعام	الأنعام	المدثر
۶۔حم السجدۃ	الأعراف	المائدہ	الفاتحۃ
۷۔الذاریات	المائدہ	یونس	تبت
۸۔هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ	الأنفال	براءۃ	کورت
۹۔الم تنزیل	توبہ	النحل	الأعلی
۱۰۔السجدۃ	ہود	ہود	واللیل
۱۱۔النازعات	مریم	یوسف	والفجر
۱۲۔إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ	الشعراء	بنی اسرائیل	ألم نشرح
۱۳۔إِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ	الحج	الأنبیاء	الرحمٰن
۱۴۔إِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ	یوسف	المؤمنون	والعصر
۱۵۔ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى	الکہف	الشعراء	الکوثر
۱۶۔لم یکن	النحل	الصافات	التکاثر
۱۷۔آل عمران	الأحزاب	الأحزاب	الدین
۱۸۔ھود	بنی اسرائیل	القصص	الفیل
۱۹۔الحج	الزمر	النور	الکافرون
۲۰۔الحجر	حم تنزیل	الأنفال	الاخلاص

۲۱۔الاحزاب	طه	مریم	النحل
۲۲۔الدخان	الانبیاء	العنکبوت	الأعمٰی
۲۳۔الحاقه	النور	الروم	القدر
۲۴۔سأل سائل	المؤمنون	یس	والشمس
۲۵۔عبس وتولّی	حم المومن	الفرقان	البروج
۲۶۔والشمس وضحٰھا	الرعد	الحج	التین
۲۷۔انا أنزلناه	طسم	الرعد	قریش
۲۸۔اذا زلزلت	القصص	سبا	القارعة
۲۰۔ویل لکل ھمزة لمزة	طس	الملائکة	القیامة
۳۰۔ألم تر کیف	سلیمان	ابراھیم	الھمزه
۳۱۔لإیلف قریش	الصافات	ص	والمرسلات
۳۲۔النساء	داود	الذین کفروا	ق
۳۳۔النحل	ص	القمر	البلد
۳۴۔المؤمنون	یس	الزمر	الطارق
۳۵۔یس	أصحاب الحجر	الحوامیم	القمر
۳۶۔حم عسق	حم عسق	حم المؤمن	ص
۳۷۔الوقعة	الروم	حم الزخرف	الأعراف
۳۸۔تبارک الملک	الزخرف	السجدة	الجن
۳۹۔یایھا المدثر	حم السجدة	الأحقاف	یس
۴۰۔أرأیت	ابراھیم	الجاثیه	الفرقان
۴۱۔تبت	الملائکة	الدخان	الملائکة
۴۲۔قل ھو اللہ احد	الفتح	انا فتحنا	مریم

۴۳۔والعصر	محمد	الحدید	طٰہٰ
۴۴۔القارعۃ	الحدید	سبح	الشعراء
۴۵۔وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ	الظہار	الحشر	النمل
۴۶۔وَالتِّيْنِ وَالزَّيْتُوْنِ	تبارک	تنزیل	القصص
۴۷۔طٰس	الفرقان	السجدۃ	بنی اسرائیل
۴۸۔النمل	الم تنزیل	ق	یونس
۴۹۔المائدہ	نوح	الطلاق	ہود
۵۰۔یونس	الأحقاف	الحجرات	یوسف
۵۱۔مریم	ق	تبارک الذی	الحجر
۵۲۔طٰسم	الرحمٰن	التغابن	الأنعام
۵۳۔الشعراء	الواقعہ	المنافقون	الصافات
۵۴۔الزخرف	الجن	الجمعۃ	لقمان
۵۵۔الحجرات	النجم	الحواریون	سبا
۵۶۔ق	ن	قل أوحی	الزمر
۵۷۔اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ	الحاقۃ	اِنَّآ اَرْسَلْنَا نُوْحًا	المؤمن
۵۸۔الممتحنۃ	الحشر	المجادلہ	حم السجدۃ
۵۹۔وَالسَّمَآءِ وَالطَّارِقِ	الممتحنۃ	الممتحنۃ	حم عسق
۶۰۔لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ	المرسلات	يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ	الزخرف
۶۱۔اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ	عَمَّ يَتَسَآءَلُوْنَ	الرحمٰن	الدخان
۶۲۔والعادیات	الانسان	النجم	الجاثیۃ
۶۳۔اِنَّآ اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ	لَآ اُقْسِمُ	الذاریات	الأحقاف

۶۴۔ قُلْ یٰٓاَیُّھَا الْکٰفِرُوْنَ	کورت	الطّور	الذاریات
۶۵۔الأنعام	النازعات	اِقْتَرَبَتِ السَّاعَۃُ	الغاشیۃ
۶۶۔سبحان	عبس	الحاقۃ	الکھف
۶۷۔ اِقْتَرَبَتِ	المطففون	اذا وقعت	النحل
۶۸۔الفرقان	اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ	ن والقلم	نوح
۶۹۔موسٰی	التین	النازعات	ابراھیم
۷۰۔فرعون	اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ	سأل سائل	الانبیاء
۷۱۔حم	الحجرات	المدثر	المومنون
۷۲۔المومن	المنافقون	المزمل	الرعد
۷۳۔المجادلۃ	الجمعۃ	المطففین	الطّور
۷۴۔الحشر	النبی	عبس	الملک
۷۵۔الجمعۃ	الفجر	الدھر	الحاقۃ
۷۶۔المنافقون	الملک	القیامۃ	المعارج
۷۷۔ن والقلم	وَالَّیْلِ اِذَا یَغْشٰی	المرسلات	النساء
۷۸۔اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوْحًا	اِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ	عم یتساءلون	والنازعات
۷۹۔قُلْ اُوْحِیَ اِلَیَّ	وَالشَّمْسِ وَضُحٰھَا	التکویر	انفطرت
۸۰۔المرسلات	وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ	الانفطار	انشقت
۸۱۔والضحٰی	الطارق	ھَلْ اَتٰکَ حَدِیْثُ الْغَاشِیَۃِ	الروم

۸۲۔الحکم	سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى	سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى	العنكبوت
۸۳۔الاعراف	الغاشية	وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى	المطففون
۸۴۔ابراہیم	عبس	الفجر	البقرة
۸۵۔الکہف	الصف	البروج	الأنفال
۸۶۔النور	الضحى	انشقت	آل عمران
۸۷۔ص	أَلَمْ نَشْرَحْ	اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ	الحشر
۸۸۔الزمر	القارعة	لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ	الأحزاب
۸۹۔الشریعۃ	التكاثر	والضحى	النور
۹۰۔الذین کفروا	الخلع	أَلَمْ نَشْرَحْ	الممتحنة
۹۱۔الحدید	الحفد	وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ	الفتح
۹۲۔لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ	اللهم إياك نعبد	والعاديات	النساء
۹۳۔عم یتساءلون	اذا زلزلت	أرأيت	اذا زلزلت
۹۴۔الغاشیۃ	العاديات	القارعة	الحج
۹۵۔والفجر	أصحاب الفيل	لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا	الحديد
۹۶۔وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى	التين	الشَّمْسِ وَضُحَاهَا	محمد
۹۷۔إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ	الكوثر	التين	الانسان
۹۸۔الأنفال	القدر	وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ	الطلاق
۹۹۔براءة	الكافرون	الفيل	لم يكن
۱۰۰۔طہ	النصر	لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ	الجمعة
۱۰۱۔الملائکۃ	أبي لهب	التكاثر	ألم السجدة

۱۰۲۔الصافات	قریش	انا أنزلناہ	المنافقون
۱۰۳۔الأحقاف	الصمد	والعصر	المجادلۃ
۱۰۴۔الفتح	الفلق	إِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰہِ	الحجرات
۱۰۵۔الطّور	الناس	الکوثر	التحریم
۱۰۶۔النجم		الکافرون	التغابن
۱۰۷۔الصّف		المسد	الصف
۱۰۸۔التغابن		قُلْ ہُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ	المائدہ
۱۰۹۔الطلاق			التوبۃ
۱۱۰۔المطففون			النصر
۱۱۲۔			والعادیات
۱۱۳۔			الفلق
۱۱۴۔			الناس

درج بالا جدول سے جونکات سامنے آتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

☆صحابہ کرامؓ کے یہ ذاتی مصاحف تھے جو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تیار ہوتے رہے۔ان میں سورتوں کی ترتیب کا اختلاف بھی واضح ہورہا ہے، کیونکہ سورتوں کی ترتیب کا یہ اختلاف ان کی دعوتی و جہادی مصروفیات کی وجہ سے وقوع پذیر ہوا نہ کہ حقیقتاً۔اس بات کی حقیقت کچھ یوں ہے کہ صحابہ کرام مختلف علاقوں میں دعوت وتبلیغ کے لیے تشریف لے جاتے تھے یا کسی جنگی مہم اور سریہ میں شرکت کرتے تھے جب وہ دربارِ نبوی میں لوٹتے تو اس دوران کوئی آیت یا سورۃ نازل ہوئی ہوتی تو نبی کریمؐ سے وحی الٰہی کا نوشتہ لے کر اپنی اپنی نقول لیتے رہتے اور پھر اس کو حفظ کر لیتے تھے۔

☆صحابہ کرامؓ کے اِن ذاتی نسخوں میں سورتوں کی ترتیب مختلف ہے مگر صحابہ کرام میں سے کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ان کی ترتیب حتمی ہے۔جس طرح ہر انسان اپنی ایک مختلف طبیعت رکھتا ہے تو صحابہ کرامؓ نے اپنی اپنی طبیعت اور مزاج کے مطابق حفظ کے لیے یا معانی ومفاہیم کے اعتبار سے اپنا مصحف تیار کیا ہوا تھا۔

☆یہ مصاحف صحابہ کرامؓ کے اپنے ذاتی نسخے ہوتے تھے، باقاعدہ سرکاری طور پر مدون نہیں تھے۔مگر اس بات کا خیال رہے کہ صحابہ کرامؓ قرآن مجید موجودہ ترتیب ہی کے مطابق حفظ کرتے ،اس کی تلاوت کرتے

اور شبینہ کی محفلیں سجاتے تھے۔

☆ اس لیے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے مصحف کی ترتیب اس سے مختلف ہے جو اُن سے قولی طور پر روایت کی گئی ہے، ان کا اپنا قول یہ ہے کہ جب اُن سے سبع الطّوال سور (قرآن کی سات بڑی سورتیں) کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے اسی ترتیب سے قرآن مجید کی ابتدائی چھ سورتیں (بقرہ، آل عمران، النساء، مائدہ ،انعام، اعراف، ساتویں راوی کو یاد نہیں رہی) بتائی۔ یہی ترتیب بعینہ موجودہ مصحف کی بھی ہے:

"عن ابن عباس فی قوله تعالىٰ: ﴿وَ لَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَ الْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ﴾، قال: البقره و آل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف ورواه يحيٰى بنى آدم عن اسرائيل وزاد قال اسرائيل ونسيت السابعة۔"(۴۹)

درج بالا روایت کی روشنی میں مصحف ابن عباس کے بارے میں یقین کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ قرآن مجید موجودہ ترتیب کے مطابق ہی پڑھتے تھے اگر چہ ان کے مصحف کی ترتیب موجودہ قرآن مجید کی ترتیب کے موافق ومطابق نہ تھی۔

☆ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف کی ترتیب بھی اس سے مختلف ہے جیسا کہ ان کے درج ذیل قول سے واضح ہو رہا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سورۃ بنی اسرائیل، سورۃ الکھف ،سورۃ مریم، سورۃ طٰہٰ اور سورۃ الأنبیاء عتاق الاول (یعنی اپنے نزول کے لحاظ سے قدیم ہیں) سے ہیں، جن کو میں نے بہت زمانہ پہلے اخذ کیا تھا:

"عن أبی اسحاق قال: سمعت عبدالرحمن بن يزيد يقول: سمعت ابن مسعود يقول فی بنی اسرائيل والكهف ومريم وطٰهٰ والأنبياء: انّهنّ مِن العِتاق الأوّل، وهن من تلادی۔"(۵۰)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی درج بالا قولی روایت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کے نزدیک قرآن مجید کی ترتیب موجودہ ترتیب کے عین مطابق تھی، کیونکہ جس ترتیب سے انہوں نے درج بالا سورتیں بتائیں ہیں موجودہ قرآن مجید میں بھی یہی ترتیب پائی جاتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف کی درج بالا ترتیب حتمی نہیں ہے، کیوں کہ ابن الندیم ان کے مصحف کے بارے میں لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منسوب مصاحف میں سے کوئی بھی دو نسخے آپس میں نہیں ملتے تھے:

"انه رأى عدة مصاحف ذكر نساخها أنها مصحف ابن مسعود، وليس فيها مصحفان متفقان۔"(۵۱)

☆ جن چار صحابہؓ کے مصاحف کے اختلاف کے بارے میں روایات میں آیا ہے اور جن کے مصاحف کی ترتیب جدول میں بیان کی گئی ہے، ان میں سے تین صحابہؓ کے مصاحف نامکمل ہیں۔ مصحفِ حضرت علیؓ میں ایک سو گیارہ سورتیں، مصحفِ حضرت اُبی بن کعبؓ میں ایک سو پانچ سورتیں اور مصحفِ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ میں ایک سو آٹھ سورتیں تھیں۔ ان مصاحف کا نامکمل ہونا خود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ مصاحف بعد میں جن کو اصطلاحاً مصحف کہا گیا وہ نہیں تھے، بلکہ وہ صورۃً صحف صدیقی سے ملتے جلتے تھے اس لیے ان کو مصحف کہہ دیا گیا۔

☆ صحابہ کرامؓ کے اِن ذاتی مصاحف میں منسوخ التلاوۃ آیات بھی تھیں جب کہ صحفِ صدیقی میں منسوخ التلاوۃ آیات نہیں تھیں اور یہ عرضہِ اخیرہ کے مطابق تھا۔

درج بالا مصاحف کے علاوہ بھی معاشرہ میں دیگر کبار صحابہ کے ذاتی مصاحف کا ذکر ملتا ہے، جیسے حضرت عائشہؓ، حضرت حفصہؓ، حضرت اُبی بن کعبؓ وغیرہ، مگر ان کے مصاحف کی ترتیب کا ذکر میرے علم کی حد تک کہیں نہیں ملتا۔

☆ سات حرفوں پر قرآن پڑھنا فرض نہیں بلکہ رخصت کا پہلو لیے ہوئے تھا۔ ابن حجر لکھتے ہیں:

''أمرھم بالقرءۃ علیٰ الأوجہ المذکورۃ لم یکن علیٰ سبیل الایجاب بل علیٰ سبیل الرخصۃ۔''(۵۲)

☆ عہد صدیقی اور فاروقی میں باقاعدہ سرکاری طور پر نص قرآنی کو مدون کیا گیا تھا۔ نص قرآنی کا اثبات چوں کہ تواتر کے ذریعے ہوتا ہے اس لیے حفظ و کتابت میں حفظ کو فوقیت دی گئی تھی۔

☆ عہد صدیقی میں مدون ہونے والے قرآن کو رواج نہیں دیا گیا اور صحابہ کرام کے ذاتی مصاحف پر پابندی نہیں لگائی گئی تھی۔

☆ عہد عثمانی میں جو اختلاف ہوا، وہ نص قرآنی میں نہیں بلکہ قراءات میں ہوا تھا، اور یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ قرآن اور قرّاءات دونوں الگ الگ حیثیت کے حامل ہیں۔

☆ اس اختلافِ قراءات کا حل حضرت عثمانؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ نے قراءات پر پابندی کی صورت میں نہیں بلکہ عہد صدیقی میں سرکاری طور پر مدوّن شدہ نص قرآنی کا شیوع و تداول اور امت کو اس کا پابند بنانے میں دیکھا گیا۔ ابن حجر لکھتے ہیں:

''فلما آل الحال الیٰ ما وقع من الاختلاف فی زمن عثمان و کفر بعضھم بعضاً، اختاروا الاقتصار علیٰ اللفظ المأذون فی کتابتہ وترکوا الباقی۔''(۵۳)

اس طرح قرآن کے ذاتی نسخوں پر پابندی لگا دی گئی، جب کہ پہلے یہ پابندی نہیں تھی۔قراءات پر نہیں بلکہ ذاتی متونِ قرآن پر پابندی لگا کرا کابر صحابہ کرام نے فہم وفراست کا ثبوت دیا۔ پھر آہستہ آہستہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ علوم کی وسعت اور انسانی طبائع میں کثیر قراءات کے تحمل میں کمزوری کے باعث قراءات کم سے کم تر ہوتی چلی گئیں۔قراءات کی کثرت میں اس وجہ سے بھی کمی واقع ہوئی کہ جمع عثمانی کے بعد یہ اصول طے پا گیا کہ

الف۔ قراءت رسم عثمانی کے مطابق ہو۔ ب۔ عربیت کے مطابق ہو۔

ج۔ قراءت کی نبی کریم ﷺ تک سند متصل اور اس میں تواتر ہو۔

صحیح ،ضعیف،شاذ اور باطل قراءات میں فرق بھی درج بالا اصول کی روشنی میں کیا جاتا ہے۔(۵۴)

☆ اس طرح عہد عثمانی میں اکابر صحابہ کرام جو اس سے قبل قراءت کے ساتھ ساتھ نص قرآنی کے لیے بھی سند کا درجہ رکھتے تھے اور ہر دو لحاظ سے مرجع خلائق ٹھہرے ہوئے تھے،عہد عثمانی میں جمع ہونے والے قرآن نے اُن کی جگہ لے لی۔ اس طرح شرف صحابیت سے مصحف عثمانی کی طرف انتقال ہوا۔ اب شرف صحابیت کو ثانوی اور مصحف عثمانی کو بنیادی ومرکزی حیثیت حاصل ہوگئی۔

☆ قراءت دراصل روایت کا نام ہے جو نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام کی ادائیگی کے مطابق قرآن پڑھنا چاہتا ہے وہ ان مسنون قراءات میں سے کسی ایک کے مطابق پڑھ کر نبی کریم ﷺ سے اپنی نسبت ومحبت کا اظہار کرسکتا ہے۔ جیسا کہ کہا گیا کہ قراءت کا تعلق سنت سے ہے اور بعد میں آنے والا اپنے سے پہلے قاریوں سے اس کا علم حاصل کرے:

" القراء ة سُنَّة، يأخذ ها الآخر عن الأوّل۔"(۵۵)

مگر جیسا کہ علامہ محمد بن الجزری (م۔۸۳۳ھ/۱۴۳۰ء) لکھتے ہیں کہ قراءات کا انکار موجب کفر تو نہیں لیکن نامناسب ضرور ہے۔(۵۶)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صحابہ کرام کے یہ ذاتی مصاحف تھے جن کا سرکاری طور مدون شدہ صحفِ صدیقی اور مصحفِ عثمانی سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ بلکہ عہد عثمانی میں باقاعدہ سرکاری طور پران ذاتی مصاحف پر پابندی عائد کردی گئی۔اب کسی صحابی یا اس کے ذاتی مصحف کو نہیں بلکہ عہد عثمانی میں سرکاری طور پر جمع شدہ مصحف ہی کا تمام لوگوں کو پابند کیا گیا۔اس طرح اب کسی صحابی کو نہیں بلکہ سرکاری مصحف کو مرجع خلائق قرار دے دیا گیا۔

خلاصہ بحث:

گزشتہ بحث کا ماحصل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ قرآن کریم کی حفاظت کے سلسلہ میں اُس وقت

دستیاب وسائل یعنی حفظ اور تحریر دونوں کو بروئے کار لا رہے تھے۔ اور قرآن کریم کے نجماً نجماً نزول کی وجہ سے حفظ کو تحریر پر فوقیت دیے ہوئے تھے کیوں کہ قرآنی آیات کی ترتیب اور تواتر وغیرہ کا براہ راست تعلق حفظ ہی سے ہو کر رہ گیا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ عہد نبوی میں نسخ اور اس کی مختلف اقسام کا وقوع بھی ہو رہا تھا، اور خود قرآن کریم کی تکمیل ذاتِ نبوت ﷺ کی اس دار فانی سے رحلت سے منسلک تھی۔ اس لحاظ سے ایسی روایات کا پایا جانا جن سے کسی منسوخ شدہ حصہ قرآن کے بارے میں آگاہی ہوتی ہو، ان کو بعید از قیاس اور بے حقیقت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیوں کہ یہ روایات اسلامی ادبی ورثہ میں متقدمین و متاخرین دونوں کے ہاں منسوخ شدہ حصہ ہی کے طور پر متداول رہی ہیں۔

جمع و تدوینِ قرآن ــــــــ صحابہ کرامؓ کی نظر میں

عہدِ صدیقی میں قرآن مجید کی سرکاری طور پر جو تدوین عمل میں آئی اس میں اکابر صحابہ کرامؓ نے باقاعدہ طور پر حصہ لیا۔ جیسا کہ روایات میں آنے والے الفاظ " نفراً من أصحابه" سے واضح ہوتا ہے۔ اسی طرح مؤرخ یعقوبی کی روایت سے بھی جماعتِ صحابہ کا اس کارِ خیر میں حصہ لینا سامنے آتا ہے۔ کسی صحابی کے بارے میں یہ بات نہیں ملتی کہ انہوں نے تدوین قرآن کی مخالفت کی ہو۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حضرت ابوبکرؓ پر رحم فرمائے وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن کو دو گتوں کے درمیان مدون کیا:

"یرحم الله أبابكر أول من جمع بين اللوحين۔"(۵۷)

اسی طرح حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ خود تدوین قرآن کے عمل پر ابھارنے والے تھے اور پھر شیخین کے علاوہ حضرت زیدؓ، حضرت اُبی بن کعبؓ اس کام میں شریک رہے، علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں کہ اس میں شک نہیں کہ عہدِ نبوی کے آخری ایام میں قرآن مجید کے بعض حصے منسوخ کر دیے گئے تھے، اس لیے صحابہ کرامؓ کا اس امر پر اتفاق تھا کہ قرآن کے جس قدر حصوں کا نبی کریم ﷺ کے آخری عرضہ میں قرآن قرار پانا ثابت ہو، اُسے لکھ لیا جائے اور منسوخ شدہ حصہ چھوڑ دیا جائے:

"ولا شك أن القرآن نسخ منه في العرضة الأخيرة بالفعل المبني للمجهول فاتفق رأي الصحابه علي أن كتبوا ما تحققوا أنه قرآن نسخ منه في العرضة الأخيرة وتركوا ما سوى ذلك ۔"(۵۸)

عہدِ صدیقی میں جو قرآن مدون ہوا وہ کسی ایک فرد کے ذریعے نہیں بلکہ اس وقت موجود صحابہ کرامؓ اور کاتبین وحی کے اتفاق سے مدون کیا گیا۔

عہدِ صدیقی میں جو قرآن مدون ہوا وہ خلافتِ اسلامیہ کے ایماء اور تعاون سے ہوا۔ اس لیے یہ مدوّن شدہ قرآن (Official Copy) کا درجہ رکھتا ہے۔

یہ مدوّن شدہ قرآن مجید کسی فرد کا ذاتی نسخہ نہیں تھا، بلکہ اس کی حیثیت ماسٹر کاپی (Master Copy) کی تھی کہ جس کی طرف ضرورت کے وقت رجوع کیا جا سکے۔ جیسا کہ عہدِ عثمانی میں اسی مدون شدہ قرآن مجید کو منگوا کر اُس کے مزید نسخے ''مصحف'' کی صورت میں تیار کروائے گئے اور ان کو مختلف علاقوں میں بھیجا گیا، اور پھر ان علاقوں میں قرآن مجید کی جو نقول بھجوائی گئیں وہاں ان کی حیثیت ماسٹر کاپی (Master Copy) کی ہی ہوتی تھی۔

ابن کثیر (م۔۷۷۴ھ) لکھتے ہیں کہ خلفائے راشدین اس بات پر متفق تھے کہ یہ کام دین کے مصالح میں سے ہے:

''فاتفق الآئمة الأربعة أبوبكر وعمر وعثمان وعلي على أن ذلك من مصالح الدين، وهم الخلفاء الذين قال رسول الله ﷺ: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي۔'' (۵۹)

ابوشامہ (م۔۶۶۵ھ) تدوینِ قرآن کے فوائد و ثمرات کچھ اس طرح ذکر کرتے ہیں:

''وأن جمعه في الصحف خشية دثوره بقتل قراءه كان في زمن أبي بكر، وأن نسخه في مصاحف حملاً للناس على اللفظ المكتوب حين نزوله باملاء المنزل اليه ﷺ ومنعاً من قراءة كل لفظ يخالفه كان في زمن عثمان، وكأن أبا بكر كان غرضه أن يجمع القرآن مكتوباً مجتمعاً غير مفرق على اللفظ الذى أملاه رسول الله ﷺ على كتبة الوحي ليعلم ذلك، ولم يكل ذلك الى حفظ من حفظه خشية فنائهم بالقتل۔'' (۶۰)

جب حضرت عثمانؓ نے اختلافِ قراءات کے مسئلہ کو مشورہ کے لیے صحابہ کرام کے سامنے مسئلہ رکھا تو حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں اور دیگر صحابہ کرام نے اُن سے اس کا حل دریافت کیا، تو حضرت عثمانؓ نے اپنی تجویز صحابہ کرام کے سامنے رکھی کہ لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کیا جائے، جس سے نہ افتراق ہوگا اور نہ ہی اختلاف ہوگا، جس کی حضرت علیؓ سمیت تمام صحابہ کرام نے تائید کی:

'' قلنا: فما ترى؟ قال (عثمانؓ): أن أجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فُرْقَة ولا اختلاف، قلنا: فنعم ما رأيت، فقلنا: نعم ما رأيتَ۔'' (۶۱)

اسی طرح حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اگر حضرت عثمانؓ یہ کام نہ کرتے تو میں ضرور یہ کام کرتا:

"قال علیؓ :لو لم یصنعه عثمان لصنعته ۔"(۶۲)

حضرت علیؓ سے اسی مضمون کی ایک اور روایت بھی مروی ہے:

"لو ولیت لفعلت مثل الذی فعل عثمان ۔"(۶۳)

علامہ ابو محمد حسین بن مسعود بغوی (م۔ ۵۱۶ھ/۱۱۲۳ء) لکھتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے قرآن کریم کو حرف واحد پر جمع کرنے کے لیے صحابہ کرام سے مشورہ کیا:

"وشاورهم فی جمع القرآن فی المصاحف علیٰ حرف واحد ۔"(۶۴)

صحابہ کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ صحف صدیقی سے عثمانی مصاحف کی نقول تیار کی گئی ہیں، اور اس بات پر بھی ان کا اجماع ہے کہ صحفِ صدیقی کے ماسویٰ غیر قرآن ہے جو لائق اعتناء نہیں ٹھہر سکتا:

"وقد أجمع الصحابة علیٰ نقل المصاحف العثمانية من الصحف التی كتبها أبو بكر ، وأجمعوا علیٰ ترك ما سویٰ ذلك ۔"(۶۵)

خلاصہ بحث یہ ہے کہ عہد عثمانی میں صحف صدیقی ہی کو پیش نظر رکھ کر مصحف تیار کیا گیا۔ صحابہ و تابعین عظام نے اس مصحف عثمانی سے اتفاق کرتے ہوئے ان کے اس راست قدم کا ساتھ دیا۔ اس کے بعد خلیفہِ وقت حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرام کے مشورہ سے ذاتی مصاحف پر پابندی عائد کرکے ان کو اپنی تحویل میں لے لیا۔ اس طرح اب ذاتی مصاحف پر پابندی لگا دی گئی اور مصحفِ عثمانی کو معاشرہ میں رواج دیا۔

☆☆☆☆☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

۱۔ الفرقان:۳۲۔

۲۔ النساء:۴۳۔

۳۔ المائدۃ:۹۰۔منسوخ الحکم دون التلاوۃ کی ایک اور مثال سورۃ توبہ کی آیت نمبر ۲۴۰ ہے:﴿وَ الَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ یَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا وَّصِیَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَیْرَ اِخْرَاجٍ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ فِیْ مَا فَعَلْنَ فِیْۤ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ وَ اللّٰهُ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ﴾

۴۔ قاسم بن سلام، ابوعبید، فضائل القرآن،ص ۳۲۱، دار ابن کثیر دمشق، ۱۹۹۵ء، روایت میں آنے والے الفاظ کے بارے میں یہ بات پیش نظر رہے کہ ان الفاظ کے بارے میں اس بات کا امکان موجود ہے کہ یہ من وعن وحی کے الفاظ نہ ہوں بلکہ معناً روایت کیے گئے ہوں، اس بارے میں اہم بحث کے لیے دیکھیے: الفصول فی الاصول، ابوبکر جصاص، ج ۳،ص ۱۳۲، تحت بحث ''نسخ''۔

۵۔ قاسم بن سلام، ابوعبید، فضائل القرآن،ص ۳۱۹، دار ابن کثیر دمشق، ۱۹۹۵ء۔

۶۔ قاسم بن سلام، ابوعبید، فضائل القرآن،ص ۳۲۳۔ جامع ترمذی، حدیث نمبر ۲۳۴۸۔

۷۔ قاسم بن سلام، ابوعبید، فضائل القرآن،ص ۳۲۰۔

۸۔ قاسم بن سلام، ابوعبید، فضائل القرآن،ص ۳۲۰۔

۹۔ خطابی، ابوسلیمان حمد بن محمد، أعلام السنن فی شرح صحیح البخاری، ج ۲،ص ۳۳۸۔

۱۰۔ بغوی، حسین بن فراء، شرح السنۃ، باب: جمع القرآن، ج ۳،ص ۵۰، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۳ء

۔

۱۱۔ زرکشی، بدرالدین، البرہان فی علوم القرآن۔

۱۲۔ عن ابن عمر قال، قال رسول اللہ ﷺ: انا اُمیة لا نکتب ولا نحتسب۔ (متفق علیہ)
ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ فرمایا رسول خدا ﷺ نے کہ ہم تو ایک اُمی یعنی ناخواندہ جماعت ہیں نہ حساب جانیں نہ لکھنا۔

۱۳۔ ابوشامہ، عبدالرحمٰن بن اسماعیل، المرشد الوجیز الیٰ علوم تتعلق بالکتاب العزیز، تحقیق: طیار آلتی قولاج، طبع ثانیہ، دار وقف الدیانۃ الترکی، انقرہ، ۱۹۸۶ء، ص ۹۶، ۹۷۔

۱۴۔ ترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ، جامع صحیح، أبواب القراء ات عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء أن القرآن أنزل علیٰ سبعةِ أحرفٍ. یہ روایت علامہ طبری نے بھی بیان کی ہے، احمد محمد شاکر نے اس روایت کے بارے میں کہا ہے کہ:" وھذا اسناد صحیح" طبری، محمد ابن جریر، جامع البیان عن تأویل آي القرآن، تحقیق: محمود محمد شاکر، تخریج: احمد محمد شاکر، روایت نمبر ۲۹، ج۱، ص ۳۵۔

۱۵۔ ابوعبید قاسم بن سلام، تحقیق: وھبی سلیمان، باب: ۵۲، بعنوان: لغات القرآن، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۱ء، ص ۲۰۳) حاشیہ (دیکھو الاتقان فی علوم القرآن نوع ۱۶۔

۱۶۔ گنگوہی، رشید احمد، الکوکب الدُرّی علیٰ جامع الترمذی (مجموع الافادات والتحقیقات)، جمعها و ألفها: محمد یحیی بن محمد اسماعیل، ادارۃ القرآن، کراچی، ۱۹۹۵ء، ج ۴، ص ۴۷، ۴۸۔

۱۷۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۹، ص ۲۱۔

۱۸۔ طحاوی، ابوجعفر، مشکل الآثار، ضبط و تصحیح: عبدالسلام شاہین، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء، باب نمبر ۴۸۴، تحت روایت نمبر: ۳۳۸۹، ج ۴، ص ۱۳۲۔

۱۹۔ طحاوی، ابوجعفر، مشکل الآثار، ضبط و تصحیح: عبدالسلام شاہین، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء، باب نمبر ۴۸۴، تحت روایت نمبر: ۳۳۹۱، ج ۴، ص ۱۳۳۔۱۳۲۔

۲۰۔ سورۃ ابراہیم: ۴۔

۲۱۔ الزخرف: ۴۴۔

۲۲۔ الأنعام: ۶۶۔

۲۳۔ الشعراء۔ ۲۱۴۔

۲۴۔ طحاوی، ابوجعفر، مشکل الآثار، ج ص ۱۲۸۔۱۲۹۔

۲۵۔ طحاوی، مشکل الآثار، بحث تحت روایت نمبر: ۳۳۸۸، ج ۴، ص ۱۳۱۔

۲۶۔ طحاوی، مشکل الآثار، بحث تحت روایت نمبر: ۳۳۸۹، ج ۴، ص ۱۳۲۔

۲۷۔ طحاوی، ابوجعفر، مشکل الآثار، ج ص ۱۳۲۔

۲۸۔ النساء ۴۳۔

۲۹۔ البقرۃ: ۱۸۴۔

۳۰۔ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن والمُبَیِّن لما تَضَمَّنه من السُّنَّة و آي الفرقان، مؤسسة الرسالة، بیروت، طبع اول ۲۰۰۶ء، ج ۱۴، ص ۳۷۶۔

۳۱۔ مثلاً دیکھیے: طحاوی، ابوجعفر، مشکل الآثار، روایت نمبر ۲۴۷۵ کے تحت بحث کی گئی ہے، باب نمبر ۳۶۷: بیان مشکل ما روي عن رسول الله ﷺ فی الشهب التي أرسلت علىٰ مستعمي أخبار السماء الدنیا، اسی طرح مزید دیکھیے: باب نمبر ۳۷۷: بیان مشکل ماروي عن ابن عباس وعن سلمة بن الأکوع مما نحیط به علماً، ج ۳، ص ۸۰، ۱۰۰۔

۳۲۔ ابن حجر، فتح الباری، ج ۹، ص ۲۱۔

۳۳۔ ملاجیون، احمد، التفسیرات الأحمدیة فی بیان الآیات الشرعیة، (س۔ن)، المطبع الکریمی الواقع فی بمبیٰ، انڈیا، ص ۲۴۱۔

۳۴۔ طحاوی، ابوجعفر، مشکل الآثار، ضبط وتصحیح: عبدالسلام شاہین، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء، باب نمبر ۴۸۴، تحت روایت نمبر: ۳۳۸۹، ج ۴، ص ۱۳۲۔

۳۵۔ دیکھیے: مولانا تقی عثمانی، علوم القرآن، ادارۃ المعارف، کراچی، ص ۱۰۴۔ گوہر رحمٰن، مولانا، علوم القرآن، مکتبہ تفہیم القرآن، مردان، ۲۰۱۰ء، ج ۱، ص ۲۴۷۔۲۴۶۔

۳۶۔ البقرۃ: ۱۸۴۔ جن علمائے کرام نے اس آیت کو منسوخ قرار نہیں دیا تو انہوں نے اس آیت کے معنی دوسرے کیے ہیں ورنہ صاحبِ استطاعت اور تندرست وتوانا مسلمان کے پاس یہ اختیار نہیں ہے کہ روزہ چھوڑ دے اور اس کے بدلے میں فدیہ دے دے۔ آج اس آیت کے یہ معنی نہیں کیے جا سکتے جس سے صاحبِ استطاعت کو روزہ نہ رکھنے کی صورت میں فدیہ کرنے کا اختیار مل جائے بلکہ آج روزہ صاحبِ استطاعت پر بھی فرض ہے۔ منسوخ الحکم دون التلاوۃ کی دوسری مثال سورۃ البقرۃ کی آیت ۲۴۰ ہے: ﴿وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا وَّصِيَّةً لِّاَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْ مَا فَعَلْنَ فِيْۤ اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوْفٍ وَ اللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ﴾

۳۷۔ گنگوہی، رشید احمد، الکوکب الدری علیٰ جامع الترمذی، ج ۴، ص ۵۱۔۵۰۔

۳۸۔ طبری، ابن جریر، جامع البیان، خطبة الکتاب، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۸ء، ج ۱، ص ۲۰۔

۳۹۔ طبری، ابن جریر، جامع البیان، خطبة الکتاب، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۸ء، ج ۱، ص ۲۲۔

۴۰۔ طبری، ابن جریر، جامع البیان، خطبة الکتاب، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۸ء، ج ۱، ص ۲۸۔

۴۱۔ طبری، ابن جریر، جامع البیان، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۸ء ج ۱، ص ۲۸۔

۴۲۔ گنگوہی، رشید احمد، الکوکب الدری علیٰ جامع الترمذی، ج ۴، ص ۵۱۔۵۰۔

۴۳۔ ابو عبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، تحقیق و تعلیق: وہبی سلیمان غاوجی، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۱ء، ص ۱۹۰۔

۴۴۔ ابو عبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، تحقیق و تعلیق: وہبی سلیمان غاوجی، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۱ء، ص ۱۹۲۔

۴۵۔ ابو عبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، تحقیق و تعلیق: وہبی سلیمان غاوجی، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۱ء، ص ۱۹۱۔

۴۶۔ ابن قتیبہ، تاویل مشکل القرآن، المکتبۃ العلمیۃ، بیروت، (س، ن)، ص ۳۳۔۶۴۔ سلوم، داؤد، دراسۃ اللھجات العربیۃ القدیمۃ، المکتبۃ العلمیۃ و مطبعتھا، لاہور، ۱۹۷۶ء۔

۴۷۔ ابو عبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، تحقیق و تعلیق: وہبی سلیمان غاوجی، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۱ء، ص ۱۶۲۔۱۹۰۔

۴۸۔ الابیاری، ابراہیم، تاریخ القرآن، ص ۷۲ تا ۷۹، دارالقلم، بیروت، ۱۹۶۵ء۔

۴۹۔ بیہقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، ج ۲، ص ۴۲۶۔

۵۰۔ بیہقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، ج ۲، ص ۴۲۶۔

۵۱۔ ابن الندیم، الفہرست، ص ۲۹۔

۵۲۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: اُنزل القرآن علیٰ سبعۃ اَحرف، دارالمعرفہ، بیروت، ج ۹، ص ۳۰۔

۵۳۔ ابن حجر، فتح الباری، کتاب: فضائل القرآن، باب: اُنزل القرآن علیٰ سبعۃ اَحرف، دارالمعرفہ، بیروت، ج ۹، ص ۳۰۔

۵۴۔ ابن الجزری، ابوالخیر محمد، کشف النظر (ترجمہ و شرح اردو) کتاب النشر فی القراءات العشر، مترجم: قاری محمد طاہر رحیمی، ادارہ کتب طاہریہ، ملتان، (س۔ن)، ج ۱، ص ۱۵۔

۵۵۔ ابن مجاہد، کتاب السبعۃ فی القراءات، تحقیق: ڈاکٹر شوقی ضیف، طبع چہارم، دارالمعارف، مصر، ۱۹۴۴ء، ص ۵۰۔

۵۶۔ ابن الجزری، ابوالخیر محمد، کشف النظر، کتاب النشر فی القراءات العشر، ترجمہ: قاری محمد طاہر رحیمی، ادارہ کتب طاہریہ، ملتان، (س۔ن)، ج ۱، ص ۲۴۔ شرح احادیث حروف سبعہ اور تاریخ قراءات متواترہ تالیف: ڈاکٹر مفتی عبدالواحد، دارالافتاء، جامعہ مدنیہ، لاہور، (س۔ن)، ص ۴۳۔ ڈاکٹر مفتی عبدالواحد کی یہی مختصر رسالہ ان کی کتاب میں بھی شامل ہے: دیکھیے: فقہی مضامین، مجلس نشریات اسلام، کراچی،

۲۰۰۶ء،ص۹۲۔۷۷۔

۵۷۔ ابن ابی شیبہ،ابوبکر محمد،المصنف (کتاب:فضائل القرآن،باب:اول من جمع القرآن)،ج۶،ص۱۴۸، دارالکتب العلمیہ بیروت،۱۹۹۵ء۔

۵۸۔ سیوطی،عبدالرحمٰن،الاتقان فی علوم القرآن،ج۱،ص۵۱۔

۵۹۔ ابن کثیر،فضائل القرآن،۳۲۔

۶۰۔ ابوشامہ،عبدالرحمٰن، **المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالکتاب العزیز** ،ص۷۰،تحقیق:طیار آلتی قولاج، طبعہ دوم،داروقف الدیانۃ الترکی،انقرہ،ترکی،۱۹۸۶ء۔

۶۱۔ ابوزید عمر بن شبہ،تاریخ المدینۃ المنورۃ،روایت نمبر:۱۷۲۰۔۱۷۱۹،ج۲،ص۱۱۹۔

۶۲۔ ابن ابی داؤد م کتاب المصاحف،(دراسۃ،تحقیق ونقد:محب الدین)،ص۱۷۷۔۱۷۶۔

۶۳۔ ابوزید عمر بن شبہ،تاریخ المدینۃ المنورۃ،روایت نمبر:۱۷۱۹،ج۲،ص۱۱۹۔

۶۴۔ بغوی،ابومحمد حسین بن مسعود،شرح السنۃ،کتاب:فضائل القرآن،باب:قول النبی ﷺ اُنزل القرآن علیٰ سبعۃ اُحرف،تحقیق:وتعلیق:شیخ علی محمد معوض،شیخ عادل احمد عبدالوجود،دارالکتب العلمیۃ،بیروت،۲۰۰۳ء ج۳،ص۵۶۔

۶۵۔ سیوطی،جلال الدین عبدالرحمٰن،الاتقان فی علوم القرآن،نوع نمبر:۱۶(فی کیفیۃ انزالہ)،ج۱،ص۱۳۴۔

☆☆☆☆☆☆☆

باب نہم

روایات جمع وتدوین قرآن- معاصر مسلم واستشراقی فکر

(تحقیقی وتنقیدی مطالعہ)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم (م۔۱۱ھ/۶۳۲ء) کے رحلت کے وقت قرآن کریم اپنی مکمل صورت میں مختلف چیزوں کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں، پتھر کی تختیوں اور دباغت شدہ چمڑا قسم کی اشیا پر تحریر شدہ صورت میں موجود تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ (م۔۱۳ھ/۶۳۴ء) نے اپنے دورِ خلافت میں قرآن کریم کو صحف کی شکل میں مدون کروادیا، جس سے قرآن کریم تحریری طور پر محفوظ ہوگیا۔ اس پر صحیح بخاری و جامع ترمذی کے علاوہ کثیر روایات شاہد ہیں۔

مگر کتب روایات کی ورق گردانی سے بعض ایسی روایات ملتی ہیں جن سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے قبل مختلف صحابہ کرام نے قرآن مدوّن کرلیا تھا، اس لیے عہدِ صدیقی میں یہ کام تحصیلِ حاصل تھا۔ جس طرح حضرت علی (م۔۴۰ھ/۶۶۰ء)، حضرت سالم مولیٰ ابوحذیفہؓ (م۔۱۲ھ/۶۳۴ء)، حضرت اُبَی بن کعبؓ (م۔۲۹ھ/۶۵۰ء) اور حضرت ابن عباس (م۔۶۸ھ/۶۸۸ء) رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں روایات میں یہ بات نقل کی گئی ہے کہ ان حضرات نے قرآن مجید مصحف کی صورت میں عہدِ نبوی ہی میں جمع کرلیا تھا۔ اس طرح یہ روایات تدوینِ قرآن بعہد صدیقی سے متعلق روایات سے بظاہر متعارض نظر آتی ہیں۔ انہی بظاہر متعارض روایات سے موجودہ عہد میں مسلم وغیر مسلم محققین مختلف قسم کی غلط فہمیوں میں مبتلا ہو گئے ہیں۔

کارل بروکلمان (Carl Brockelmann) (م۔۱۹۵۶ء) لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے عہد میں قرآن کریم کی تدوین ہوئی:

''علیٰ أن الخلیفة عمر هو الذی أمر زید بن ثابت ، أن یقوم بجمع القرآن

وکتابات الوحی۔"(۱)

جان برٹن (John Burton) تدوین قرآن بعہد صدیقی سے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ ایک من گھڑت قصہ ہے:

"Burton contends that the collection stories are completly fictitious."(2)

آرتھر جیفری (Arthur Jeffery) (م۔۱۹۵۹ء) کا کہنا ہے کہ اگر تدوین قرآن بعہد صدیقی کو تسلیم لیا جائے تو یہ بات لازم آتی ہے کہ عہد نبوی میں قرآن کریم لکھا ہی نہیں گیا تھا۔ آرتھر جیفری لکھتے ہیں کہ کہا جاتا ہے عہد نبوی میں قرآن کریم اوراق وصحف کی صورت میں جمع تھا۔ مستشرقین اس بات کو قبول نہیں کرتے کیوں کہ یہ بات ان روایات سے متصادم ہے جن میں اس بات کا ذکر ہے کہ ''نبی کریم ﷺ وفات پا گئے اور قرآن کریم کہیں بھی تحریری صورت میں جمع نہ تھا'':

''لما قبض النبی ﷺ لم یکن فی أیدی قومه کتاب . قیل ان النبی ﷺ کان کل ما نزلت علیه آیات أمر بکتابتها و کان یعرض علیٰ جبریل مرة فی کل سنة ما کتب من الوحی فی تلك السنة وعرضه علیة مرتین سنة موته ، وهکذا جمع القرآن کله فی حیاة النبی ﷺ فی صحف و أوراق ، وکان مرتباً کما هو الآن فی سوره وآیاته الا أنه کان فی صحف لا فی مصحف ، و هذا لا یقبله المستشرقون لأنه یخالف ما جاء فی أحادیث أخریٰ أنه قبض ﷺ ولم یجمع القرآن فی شیئ ، وهذا یطلق ما روی من خوف عمر بن الخطاب وأبی بکر الصدیق لما استحر القتل بالقراء یوم الیمامة وقالا ان القتل استحر فی قراء القرآن ونخشی أن یستحر القتل بالقراء فی المواطن کلها فیذهب قرآن کثیر ، ویبین من هذا أن سبب الخوف هو قتل القراء الذین کانوا قد حفظوا القرآن ، ولو کان القرآن قد جمع و کتب لما کانت هناك علة لخوفهما ۔''(۳)

مستشرقین کا کہنا ہے کہ جمع وتدوین قرآن کے متعلق روایات میں اس قدر تعارض اور اختلاف پایا جاتا ہے کہ حقیقت تک رسائی مشکل ہو جاتی ہے۔ مستشرق پیرسن (J. D. Pearson) کا کہنا ہے کہ ایک روایت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے کسی سے قرآن کریم کی ایک آیت سے متعلق پوچھا تو بتایا گیا کہ وہ فلاں شخص کے پاس تھی اور وہ جنگ یمامہ میں شہید ہو گیا ہے جس پر آپ نے افسوس کا اظہار کیا اور قرآن جمع

کرنے کا حکم دیا، دوسری روایت کے مطابق حضرت عمرؓ پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن کریم جمع کیا، بعض روایات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن جمع کیا مگر وہ مکمل نہ کر سکے اس کو حضرت عمرؓ نے مکمل کیا، اسی طرح ایک روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے قرآن جمع کرنے کا حکم دیا مگر مکمل ہونے سے قبل ان کی وفات ہوگئی:

"For one thing, most of the key points in this story (Hadith of the collection of th Quran in the era of Abu Bakr) are contradicted by alternative accounts in the canonical Hadith collections and other early Muslim sources. According to one Hadith, 'Umer once asked about a verse and was told that it had been in the possession of someone who was killed at Yamama, so he gave the command and the Quran was collected,' and 'Umer was first to collect the Quran,' other accounts say that 'Abu Bakr began the collection and Umer completed it,' or that 'Abu Bakr was the first to collect the Quran on sheets (suhuf), while Umer was the first to collect the Quran into a single volume (mushaf),' others say 'Umer ordered the compilation, but died before it was completed." (۴)

ذیل میں جمع و تدوینِ قرآن سے متعلق روایات کے درمیان پائے جانے والے اسی تعارض کا تحقیقی جائزہ لیا جاتا ہے۔

مصحفِ حضرت عثمانؓ:

حضرت عثمان بن عفانؓ (م۔۳۵ھ/۶۵۵ء) کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے قرآن مجید مدون کیا۔ اسی حوالے سے محمد بن یحییٰ سے روایت مروی ہے:

" حدثنا محمد بن یحییٰ قال حدثنا عبدالعزیز بن عمران عن ابراهیم بن سعد عن ابن شهاب عن عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبۃ قال: ان أول من جمع القرآن فی مصحف و کتبه عثمان بن عفان ثم وضعه فی المسجد فأمر به یقرأ کل غداۃ۔"(۵)

اس روایت کا اگر سنداً تحقیقی جائزہ لیا جائے تو اس سے یہ بات سامنے آتی ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر (م۔۸۵۲ھ/۱۴۴۹ء) ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس میں راوی عبدالعزیز بن عمران متروک (وہ راوی جس پر جھوٹ بولنے کا الزام ہو) ہے، اور اس نے اپنی کتب کو جلا دیا تھا، جس کے بعد وہ اپنے حافظہ کی بنیاد پر روایات بیان کرتا تھا، جس میں فاش غلطی کا مرتکب ہوتا تھا:

"متروك احترقت كتبه فحدث من حفظه فاشتد غلطه ـ"(٦)

چونکہ درج بالا روایت میں عبدالعزیز بن عمران متروک الحدیث ہے۔اس لیے یہ روایت صحت کے معیار پر پورا نہیں اترتی۔

اگر اس روایت کی سند کو درست بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی یہ تدوینِ بعہدِ صدیقی کی روایت کے معارض نہیں ٹھہرتی۔ کیونکہ درج بالا روایت پر غور کرنے سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے پہلی مرتبہ قرآن مجید مصحف میں جمع کیا تھا تو اس کا مطلب ہے کہ انہوں نے عہدِ صدیقی میں لکھے گئے مختلف صحف کو ایک مصحف میں کر دیا تھا۔گویا کہ عہدِ صدیقی میں قرآن مجید کی تدوین صحف کی شکل میں ہوئی تھی جب کہ حضرت عثمانؓ نے ان صحف کو ایک مصحف میں اکٹھا کر دیا۔اس لحاظ سے حضرت عثمانؓ کو اس بات کی اوّلیت حاصل ہوئی کہ انہوں نے سب پہلے قرآن ایک مصحف میں جمع کیا،جس کی توضیح درج ذیل روایت سے بھی ہو رہی ہے:

" عن هشام بن عروة عن أبيه:أن أبابكر أول من جمع القرآن في المصاحف حين قتل أصحاب اليمامة وعثمان الذى جمع المصاحف على مصحف واحد ـ"(٧)

اس طرح زیر بحث روایت تدوینِ قرآن کی روایت کے ہرگز مخالف ومتعارض نہیں ہے، بلکہ دونوں روایات اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں۔

اس کے علاوہ عہدِ عثمانی میں لکھے گئے مصحف کو اس بات میں بھی سبقت واوّلیت حاصل ہے کہ ان کے عہد میں پہلی مرتبہ مساجد میں تلاوت کے لیے مصاحف قرآنی رکھے گئے۔ان منفرد خصوصیات کی بنا پر مصحفِ عثمانی کو زیر بحث روایت میں اوّلیت کا مقام حاصل ہو سکتا ہے۔

مصحفِ حضرت علیؓ:

حضرت علیؓ سے متعلق ایسی روایات کتب میں نقل کی گئی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت علیؓ نے قرآن کریم مصحف کی صورت میں مدون کیا۔ابن ابی داؤد روایت نقل کرتے ہیں:

" حدثنا محمد بن اسماعيل، قال حدثنا ابن فضيل عن أشعث عن محمد بن سيرين، قال لما توفى النبى ﷺ أقسم على ألا يرتدى برداء الا لجمعة حتى يجمع القرآن فى مصحف ففعل فارسل اليه ابو بكر بعد اياكم أكرهت أماريت يا أباالحسن قال:لا والله الا أنى أقسمت أن لا يرتدى برداء الا لجمعة فبايعه ثم رجع ـ"(٨)

درج بالا روایت سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ حضرت علیؓ سب سے پہلے قرآن کو مصحف میں مدون کرنے والے ہیں، مگر اہم بات یہ ہے کہ عبداللہ بن ابی داؤد درج بالا روایت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''لم یذکر المصحف أحد الا أشعث وهولیّن الحدیث، وانماروو احتی أجمع القرآن یعنی أتم حفظه فانه یقال للذی یحفظ القرآن قد جمع القرآن۔''(۹)

عبداللہ بن ابی داؤد (م۔۳۱۶ھ/۹۲۸ء) لکھتے ہیں کہ اس روایت کے مختلف طرق وشواہد میں سے کسی میں بھی ''مصحف'' کا لفظ نہیں ہے۔ مگر اشعث بن سوار واحد راوی ہیں جس نے اس روایت میں ''مصحف'' کا لفظ نقل کیا ہے۔ چونکہ اشعث بن سوار ''لیّن الحدیث'' (حدیث اخذ کرنے میں سہل سے کام لیتے ہیں) راوی ہیں اس لیے ان کی یہ روایت قابلِ قبول نہیں ہے۔

اشعث بن سوار (م۔۱۳۶ھ/۷۵۷ء) کے بارے میں محدث ابن حبان لکھتے ہیں:

''وقال ابن حبان أشعث بن سوار فاحش الخطا کثیر الوهم۔''(۱۰)

محدث محمد بن احمد بن عثمان ذہبی (م۔۷۴۸ھ/۱۳۴۸ء) لکھتے ہیں کہ محدث محمد بن شعیب نَسائی (م۔۳۰۳ھ/۹۱۶ء) اور محدث علی بن عمر دارقُطنی (م۔۳۸۵ھ/۹۹۶ء) نے اس کو ضعیف کہا ہے اور یحیٰی بن سعید قطان (م۔۱۹۸ھ/۸۱۴ء) نے اسے متروک قرار دیا ہے:

''ضعفه النسائی، والدارقُطنِی وترکه یحیی بن القطان۔''(۱۱)

حافظ ابن حجر اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس روایت میں چونکہ انقطاع ہے جس کی وجہ سے اس کی سند ضعیف ہے، اگر بفرضِ محال یہ روایت صحیح بھی ہوتی تو اس کو اس بات پر محمول کیا جاتا کہ یہاں لفظ ''جمع'' سے مراد ''حفظ'' ہے کہ انہوں نے قرآن کریم حفظ کیا تھا:

''فاسناده ضعیف لانقطاعه وعلٰی تقدیر أن یکون محفوظاً، فمراده بجمعه حفظه فی صدره۔''(۱۲)

مگر علامہ عبدالرحمٰن سیوطیؒ (م۔۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) فرماتے ہیں کہ ''مصحفِ علی'' والی روایت میں اگرچہ انقطاع ہے لیکن ایسی روایت بھی موجود ہے جس میں متروک راوی اشعث بن سوار نہیں ہے، اس روایت کو محمد بن ایوب بن ضریس (م۔۲۹۴ھ/۹۰۷ء) نے فضائل القرآن میں نقل کیا ہے۔ ابن ضریس کی نقل کردہ روایت کے الفاظ حسبِ ذیل ہے:

''عن عکرمة قال: لما کان بعدبیعة أبی بکر، قعد علي بن أبی طالب فی بیته، فقیل لأبی بکر: قدکره بیعتك فأرسل الیه، فقال أکرهت بیعتی؟ قال: لا، والله، قال:

ما أقعدك عني، قال: رأيت كتاب الله يزاد فيه، فحدثت نفسي أن لا ألبس ردائي الا لصلوة حتى أجمعه، قال له أبوبكر: فانك نعم مارأيت ۔"(۱۳)

درج بالا روایت سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ حضرت علیؓ نے قرآن کریم لکھ کر جمع کیا اور مصحف میں سب سے پہلے مدون کیا تھا۔

اگر یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ حضرت علیؓ نے تدوینِ صدیقی سے قبل اپنا مصحف مدون کر لیا تھا، تو پھر بھی تدوینِ صدیقی اور مصحفِ علیؓ کے درمیان تضاد نہیں پایا جاتا، کیونکہ حضرت ابوبکرؓ نے قرآن کریم کے صرف اسی حصہ کو مدون کیا تھا جو متواتر تھا، جن آیات کی تلاوت منسوخ نہیں ہوئی تھی اور جو عرضہ اخیرہ کے مطابق تھا۔ اس کے برعکس مصحفِ علیؓ میں منسوخ التلاوۃ آیات بھی شامل تھیں۔ محمد بن سیرین (م۔۱۱۰ھ/۷۲۹ء) سے مروی ہے کہ مصحفِ علیؓ میں منسوخ التلاوۃ آیات بھی شامل تھیں جیسا کہ ابن اشتہ کی درج ذیل کی روایت اس بات پر دلالت کر رہی ہے:

"عن ابن سيرين: أنه كتب في مصحفه الناسخ والمنسوخ ۔"(۱۴)

دوسری بات مصحفِ علیؓ کے متعلق یہ ہے کہ وہ ایک انفرادی مصحف تھا، جب کہ مصحفِ صدیقی اجتماعی سطح پر خلافتِ اسلامیہ کے زیرِ نگرانی عامۃ المسلمین کے لیے تیار ہونے والا اپنی نوعیت کا پہلا صحیفہ تھا جو صحف کی شکل میں مدوّن ہوا۔

جب حضرت عثمانؓ نے لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کیا تو انہوں نے باقی نسخے جو اس وقت متداول تھے بعض روایات کے مطابق الفاظ قرآن چھیل دیے گئے تھے اور بعض کے مطابق جلوا دیے تھے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

"في رواية الأكثر أن يخرق بالخاء معجمة وهو أثبت ۔"(۱۵)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ "یخرق" کا معنی چھیل دینے اور الفاظ کو توڑ دینے کے ہیں۔ اگر جلانا مراد لیا جائے تو ابن حجر لکھتے ہیں کہ "یحرق" بالحاء مہملۃ کا لفظ بھی روایات میں نقل کیا گیا ہے۔ قاضی عیاض اس بات پر مُصر ہیں کہ عہدِ عثمانی میں مصاحف پہلے پانی سے دھوئے گئے تھے پھر اُن کو جلا دیا گیا:

"جزم قاضي عياض بأنهم غسلوها بالماء ثم أحرقوها مبالغة في اذهابها ۔"(۱۶)

اگر حضرت علیؓ کا جمع شدہ کوئی مصحف اس وقت تھا، تو وہ بھی یقیناً جلوا دیا ہوگا، اور پھر حضرت علیؓ خود فرما رہے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ جامع اوّل ہیں:

"عن علي رضي الله عنه قال: رحم الله أبابكر، هو أول مع جمع بين

اللوحين۔"(۱۷)

جمع عثمانی کے متعلق بھی حضرت علیؓ کی صراحت موجود ہے۔اسی طرح اختلافی نسخوں کو ختم کرنے کی بات بھی عملِ عثمان غنیؓ سے مؤکد ہورہی ہے:

"لو ولّیت لعملت فی هذه المصاحف الذی عمله عثمان ۔"(۱۸)

مصحفِ حضرت سالمؓ:

حضرت سالم مولیٰ ابوحذیفہؓ (م۔۱۲ھ/۶۳۵ء) کے متعلق یہ روایت ملتی ہے کہ وہ قرآن کے جامع اول ہیں۔علامہ عبدالرحمٰن سیوطیؒ (م۔۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) لکھتے ہیں:

"عن ابن بريدة، قال:أول من جمع القرآن فی مصحف سالم مولٰی أبی حذيفة أقسم لايرتدی برداء، حتی يجمعه فجمعه ثم ائتمروا مايسمونه، فقال بعضهم: سموء السفر قال ذلك تسمية اليهود فكرهوه فقال:رأيت مثله بالحبشة يسمی المصحف فاجتمع رأيتهم علی أن يسموه المصحف ۔"(۱۹)

مگر اس کے بعد علامہ عبدالرحمٰن سیوطیؒ نے تصریح کردی ہے کہ یہ روایت منقطع ہے۔اگر یہ روایت سند کے لحاظ سے منقطع نہ ہوتی تو اس کی تاویل اس طرح کی جاسکتی ہے کہ اس روایت کو اس بات پر محمول کیا جائے کہ وہ حضرت ابوبکرؓ کے حکم سے جمع کرنے والوں میں سے ایک تھے:

"اسناده منقطع، وهومحمول علٰی أنه كان أحد الجامعين بأمر أبی بكر۔"(۲۰)

مگر علامہ محمود بن عبداللہ آلوسی (م۔۱۲۷۰ھ/۱۸۵۴ء) کے بقول علامہ عبدالرحمٰن سیوطی یہ بات بھول گئے کہ حضرت سالمؓ تو جنگِ یمامہ میں شہید ہوگئے تھے جب کہ تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی جنگِ یمامہ کے بعد ہوئی ہے۔اس طرح حضرت سالمؓ عہدِ صدیقی میں قرآن مدوّن کرنے والی کمیٹی میں سے کیسے ہوسکتے ہیں۔اسی لیے علامہ آلوسی نے علامہ سیوطی کی بات قبول نہیں کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

"وهی عشرة لايقال لصاحبهالالأن سالماًهذا قتل فی واقعة اليمامة كما يدل عليه كلام الحافظ ابن حجرفی اصابته ونص عليه السيوطی نفسه فی اتقانه بعد هذا المبحث بأوراق ولاشك أن الأمر بالجمع وقع من الصديق بعد تلك الواقعة وهی التی كانت سبباً له كمايدل عليه حديث البخاری ۔"(۲۱)

مختصراً یہ کہ حضرت سالمؓ کے بارے میں جو روایت ہے کہ وہ سب سے پہلے قرآن مجید کو مصحف میں جمع کرنے والے ہیں محدثین کے اصولِ روایت پر پوری نہیں اترتی۔

مصحفِ حضرت اُبَی بن کعبؓ:

مصحفِ اُبَی بن کعبؓ کے بارے میں ابن ابی داؤد کتاب المصاحف میں نقل کرتے ہیں:

''عن اُبـی بـن کـعـبؓ أنهم جمعوا القرآن من مصحف أبَیّ فکان رجال یکتبون یـمـلـی عـلیهـم أبّی بـن کـعـب، فلما انتهوا الی الآیة التی فی سورة براء ة ﴿ثم انـصـرفـوا صـرف الله قلوبهم بأنهم قوم لایفقهون﴾ اثبتوا أن هذه الآیة آخر ما أنزل الله تعالیٰ من القرآن،فقال أبیّ بن کعب أن رسول الله ﷺ قد أقرأنی بعد هـذاآیتیـن ﴿لَقَدْ جَآءَ كُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ.... الی آخر السورة﴾،قال: فهذا آخر ما نزل من القرآن،قال:فختم الأخربما فتح الله به بلا اله الاالله بقول اللـه تـعـالـی ﴿وَ مَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ﴾۔''(۲۲)

حضرت اُبَی بن کعبؓ (م۔۲۹ھ/۶۴۹ء) سے مروی یہ روایت بظاہر حسبِ ذیل باتوں سے معارض دکھائی دیتی ہے:

۱۔ حضرت اُبَی بن کعبؓ سے مروی ہے کہ وہ لوگوں کو املاء کروارہے تھے جب کہ لوگوں کی ایک جماعت لکھ رہی تھی یہ بات اس روایت کے معارض ہے جس میں حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت عمرؓ کا قرآن مجید مدون کرنے کا ذکر ہے۔

۲۔ حضرت اُبَی بن کعبؓ سے مروی روایت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ وہ اپنے مصحف سے لوگوں کو املاء کروارہے تھے۔ جب کہ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے قرآن مجید کو رقاع، اکتاف،اور لخاف وغیرہ سے اکٹھا کیا۔

۳۔ حضرت اُبَی بن کعبؓ کو سورۃ توبہ کی آخری دو آیات کے بارے میں علم تھا جب کہ دوسری روایت میں ہے کہ ان آیات کا حضرت حارث بن خزیمہ کو علم تھا۔

درج بالا روایات میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ حضرت زیدؓ نے تدوینِ قرآن سے پہلے ہر وہ چیز جمع کی جس میں قرآن کریم کی ایک سورۃ یا آیت بھی لکھی ہوئی تھی، جیسے عسب، لخاف وغیرہ۔اس بات کا قوی احتمال ہے کہ اس جمع شدہ مواد میں حضرت اُبَی بن کعبؓ کا مصحف بھی شامل ہو۔اس کے بعد جن حضرات سے قرآن کریم سے متعلقہ کوئی بھی چیز ملی ہو اس تحریری مواد کے مالک کو بلوا کر اس سے پڑھاتے ہوں کیونکہ وہی شخص اپنے لکھے ہوئے کو بخوبی پڑھ سکتا تھا اور راجح قول کے مطابق اس سے اس بات پر دو گواہ طلب کیے جاتے تھے کہ

یہ نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں لکھا گیا تھا۔

حضرت اُبَی بن کعبؓ سے درج بالا روایت جہاں کتاب المصاحف میں موجود ہے تو وہاں مسندِ احمد بن حنبلؒ میں بھی موجود ہے:

" عن أبي بن كعب: أنهم جمعوا القرآن في مصاحف في خلافة أبي بكر، فكان رجال يكتبون ويملي عليهم أُبَي بن كعب فلما انتهوا الى هذه الآية من سورة براءة ﴿ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ﴾ فظنوا أن هذا آخر ما أنزل من القرآن، فقال لهم أبيّ بن كعب: أن رسول الله ﷺ أقرأني بعدها آيتين ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ...﴾ ثم قال: هذا آخر ما أنزل من القرآن۔"(۲۳)

درج بالا روایت کا موازنہ عبداللہ بن اُبی داوَد (م۔۳۱۶ھ/۹۲۸ء) کی روایت سے کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ منتہائے سند سے دونوں کے رواۃ مشترک ہیں۔ جبکہ دونوں کے متن روایت میں فرق پایا جاتا ہے۔ مسندِ احمد بن حنبلؒ سے نقل کردہ روایت کے متن میں مصحف اُبی بن کعبؓ کا ذکر نہیں ہے۔ دوسرا فرق دونوں میں یہ نمایاں ہے کہ کتاب المصاحف سے یہ معلوم نہیں ہورہا تھا کہ یہ واقعہ کب وقوع پذیر ہوا۔ جبکہ مسند امام احمد بن حنبل سے اس بات کی وضاحت ہوگئی کہ یہ واقعہ "تدوین بعہد صدیقی" کے وقت پیش آیا گویا کہ مسند امام احمد بن حنبلؒ کی روایت کتاب المصاحف میں نقل کردہ روایت سے زیادہ واضح اور نمایاں ہے۔ اسی طرح مسندِ احمد کی روایت کے الفاظ "فی مصاحف" میں "مصاحف" سے مراد "صحف" ہیں، جن میں قرآن کریم مدوّن کیا گیا تھا۔

اسی طرح ابن ابی داوَد نے یہی روایت دوسری جگہ دوسری سند کے ساتھ نقل کی ہے جس میں الفاظِ روایت " أنهم جمعوا القرآن من مصحف أُبَيّ " کی بجائے " أنهم جمعوا القرآن في مصحف في خلافة أبي بكر " ہیں۔(۲۴)

ابوشامہ نے بھی اس روایت کو ابن ابی داوَد سے نقل کیا ہے، اس میں بھی " أنهم جمعوا القرآن في مصحف في خلافة أبي بكر " کے الفاظ ہیں۔(۲۵)

اسی طرح علامہ علم الدین ابوالحسن علی بن محمد سخاوی (م۔۶۴۳ھ/۱۲۴۵ء) نے بھی اس روایت کو انہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اس روایت کے ذیل میں علامہ علم الدین سخاوی لکھتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حضرت اُبی بن کعبؓ اُن تحریری نوشتوں کو تلاش کررہے تھے جو ڈھلوں، پتھر کی تختیوں وغیرہ پر نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں لکھے گئے تھے۔ اس کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ وہ مفقود اور معدوم قرآن کو تلاش کررہے تھے:

"وأقول: انّ أبيّاً انما كان يتتبع ما كتب بين يدی رسول الله ﷺ فی اللخاف والأكتاب والعسب، ونحو ذلك لا لأن القرآن العزيز كان معدوماً ۔"(۲۶)

کیا حضرت عمرؓ جامع قرآن تھے؟

بعض روایات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں قرآن مجید کی تدوین نہیں کروائی بلکہ حضرت عمرؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں یہ کام کروایا تھا۔ ابن ابی داؤد روایت کرتے ہیں:

"عن حسين أن عمر بن الخطاب سأل عن آية من كتاب الله فقيل كانت مع فلان، فقتل يوم اليمامة، فقال: انا لله، وأمر بالقرآن فجمع، وكان أول من جمعه فی المصحف۔"(۲۷)

درج بالا روایت میں آرتھر جیفری نے شاید غلطی سے حضرت عمرؓ سے روایت کرنے والے راوی "حسن" کو "حسین" لکھ دیا ہے، جب کہ حافظ ابن حجرؒ، علامہ عبد الرحمٰن سیوطیؒ اور ابن کثیر (م۔۷۷۴ھ/۱۳۷۳ء) نے "حسن" لکھا ہے۔ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

" فأخرج من طريق الحسن أن عمر سأل عن آية......"(۲۸)

علامہ عبد الرحمٰن سیوطیؒ لکھتے ہیں:

"أخرج ابن ابی داؤد من طريق الحسن أن عمر......"(۲۹)

اس طرح حضرت عمرؓ سے "حسین" نہیں بلکہ "حسن بصری" روایت نقل کر رہے ہیں۔ اس لحاظ سے اس روایت کی سند منقطع ہے کیونکہ "حسن" نے حضرت عمرؓ کا زمانہ نہیں پایا۔ ابن حجرؒ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ منقطع ہے:

"هذا منقطع۔"(۳۰)

اسی طرح علامہ سیوطیؒ بھی لکھتے ہیں:

"اسناده منقطع۔"(۳۱)

اگر اس کی اسناد میں انقطاع نہ ہوتا تو اس بات کو کہ "حضرت عمرؓ وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے قرآن مجید کو جمع کیا" اس پر محمول کیا جاتا کہ حضرت عمرؓ نے سب سے پہلے قرآن مدون کرنے کا حضرت ابوبکر صدیقؓ کو مشورہ دیا۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

" فان كان محفوظاً حمل علٰی أن المراد بقوله (فكان أول من جمعه) أی أشار

بجمعه في خلافة أبي بكر فنسب الجمع اليه لذلك ۔''(۳۲)

دوسری روایت ابن ابی داؤد اپنی کتاب ''المصاحف'' میں نقل کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے قرآن اپنے عہد خلافت میں جمع کرنا شروع کیا اور پھر حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد اس کام کو حضرت عثمانؓ نے اپنے دورِ خلافت میں مکمل کیا:

''قال ابن أبي داؤد حدثنا أبو الطاهر، قال أخبرنا ابن وهب قال أخبرني عمر بن طلحة الليثي، عن محمد بن عمرو بن علقمة عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب قال: أراد عمر بن الخطاب أن يجمع القرآن فقام في الناس فقال: من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأتنا به، وكانوا كتبوا ذلك في الصحف والألواح والعسب وكان لا يقبل من أحد شيأ حتى يشهد شهيدان فقتل وهو يجمع ذلك اليه فقام عثمان بن عفان، فقال من كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به، وكان لايقبل من ذلك شيئاً حتى يشهد عليه شهيدان فجاء خزيمة بن ثابت، فقال اني قد رأيتكم تركتم آيتين لم تكتبوهما، قالوا: وما هما؟ قال تلقيت من رسول الله ﷺ ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ......﴾، قال عثمان فأنا أشهد أنهما من عندالله، فأين ترى أن نجعلهما؟ قال: أختم بها آخر مانزل من القرآن فختمت بها براءة ۔''(۳۳)

یہی روایت کتاب المصاحف میں دوسری جگہ اس سند کے ساتھ ہے:

''حدثنا ابو الطاهر حدثنا ابن وهب قال أخبرني عمر بن محمد بن طلحة الليثي عن محمد بن عمرو بن علقمة عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب قال: أراد عمر بن الخطابؓ أن يجمع القرآن فقام في الناس فقال: من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيأ من القرآن فليأتنا به و كانوا كتبوا ذلك في المصحف والألواح والعسب، وكان لا يقبل من أحد شيأ حتى يشهد شهيدان، فقتل ،وهو يجمع ذلك، فقام عثمان بن عفانؓ ،فقال: مَن كان عنده من كتاب الله شيء فليأتنا به وكان لايقبل من ذلك شيا حتى يشهد عليه شهيدان، فجاء خزيمة بن ثابت فقال: اني قد رأيتكم تركتم آيتين لم تكتبوها،قال: وما هما؟ قال: تلقيت

من رسول الله ﷺ ﴿لَقَدْ جَآءَ كُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ﴾ قال عثمان: وأنا أشهد أنهما من عندالله، فأين ترى أن نجعلها؟ قال: أختم بهما آخر مانزل من القرآن فختمت بهما براءة۔"(۳۴)

درج بالا ان دونوں روایتوں کا اگر بنظر عمیق جائزہ لیا جائے تو دونوں کی سندوں میں جو فرق نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ روایت نمبر ایک میں راوی" عمر بن طلحة الليثي " ہے، اور دوسری روایت میں "عمر بن محمدبن طلحة الليثي " ہے جب کہ دوسری کتب سے" عمر بن طلحہ" کے نام کی توثیق ہوتی ہے۔

ابن ابی داؤد کی دوسری روایت میں آنے والے نام" عمر بن محمد بن طلحہ" میں غالبًا کاتب، طابع یا ایڈیٹر آرتھر جیفری سے سہو ہوا ہے۔ کیونکہ ایڈیٹر آرتھر جیفری نے صرف اس نسخہ کو ایڈٹ کیا ہے جو مکتبہ ظاہریہ دمشق میں محفوظ ہے، اس کتاب کے دیگر مخطوطات سے استفادہ نہیں کیا، جس کی وجہ سے اس نے" ابن محمد" کا اضافہ کر دیا۔

ڈاکٹر محب الدین عبدالسبحان نے جب ابن ابی داؤد کی کتاب المصاحف کو مکتبہ ظاہریہ دمشق میں محفوظ مخطوطہ کے علاوہ دنیا میں موجود دیگر خطی نسخوں سے موازنہ کر کے دوبارہ ایڈٹ کیا، تو یہ غلطی واضح ہوگئی۔ اس طرح یہاں صرف" عمر بن طلحہ" کے الفاظ ہیں، ڈاکٹر محب الدین اس غلطی کو واضح کرتے ہوئے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ ناسخ نے غلطی سے" ابن محمد" کا اضافہ کر دیا تھا:

"زاد الناسخ (بن محمد) خطأ، اذ كتب (عمر بن محمد بن طلحة)، والصواب اسمه كما أثبته، وتوجد فوق كلمة (محمد) الشطب۔"(۳۵)

اسی طرح اگر ابن ابی داؤد میں آنے والی دونوں روایتوں کے متون (Text) کا مقابلہ کیا جائے تو دوسری روایت میں آنے والے الفاظ" وكانوا كتبوا ذلك في المصحف" میں لفظ" مصحف" کی میم کا اضافہ ہے، کتاب المصاحف کے مکتبہ ظاہریہ دمشق میں محفوظ مخطوطہ میں اگرچہ یہی الفاظ ہیں، مگر ڈاکٹر محب الدین کی تحقیق کے مطابق نسخہ شستر بیتی میں" صحف" کا لفظ ہے۔(۳۶)

ابن ابی داؤد کی پہلی روایت میں " اختم بها" اور" فختمت بها" کے الفاظ آئے ہیں، جبکہ دوسری روایت میں " اختم بهما" اور " فختمت بهما" کے الفاظ تثنیہ کے ساتھ آئے ہیں۔ مزید روایت سے تثنیہ کے ساتھ آنے والے الفاظ ہی درست قرار پاتے ہیں۔ ڈاکٹر محب الدین کی تحقیق کے مطابق نسخہ شستر بیتی میں دونوں جگہ تثنیہ کے الفاظ ہیں(۳۷)۔

اس روایت میں بھی انقطاع ہے کیونکہ یحیٰ بن عبدالرحمٰن تو عہدِ فاروقی میں پیدا ہی نہیں ہوئے تھے،

ان کی پیدائش خلافتِ عثمانیہ میں ہوئی (۳۸)۔

درج بالا دونوں روایات سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ کے عہد خلافت میں جمع قرآن کی ابتداء ہوئی اور اسی اہم کام کے دوران حضرت عمر فاروقؓ شہید ہوگئے۔ پھر اس کام کو حضرت عثمانؓ نے مکمل کیا۔ چنانچہ یہ روایت ان روایات کے معارض ٹھہرتی ہے کہ جن میں عہد صدیقیؓ میں تدوین قرآن مجید کا ذکر ہے۔

درج بالا دونوں روایتوں میں آنے والے راوی ''عمر بن طلحة الليثي '' ہیں جن کو ابوزرعہ نے ''ليس بقوی '' کہا ہے (۳۹)۔ دوسرے راوی ''محمد بن عمرو بن علقمہ'' ہیں جن کو اگرچہ امام نسائی نے ثقہ کہا ہے مگر علامہ جوزجانی نے ''ليس بقوی'' لکھا ہے۔ محدث ابن حبان نے کتاب الثقات میں لکھا ہے کہ ''كان يخطي ''۔(۴۰)

اس طرح یہ روایت اپنے مجروح رواۃ کی وجہ سے درجہِ صحت سے گر گئی ہے۔

کیا تدوینِ قرآن عہدِ صدیقی وفاروقی میں ہوئی؟

حسب ذیل روایت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تدوینِ قرآن عہدِ صدیقی میں شروع ہوئی اور عہدِ فاروقی میں ختم ہوئی۔ علامہ محمد بن جریر طبریؒ (م۔۳۱۰ھ/۹۲۳ء) روایت نقل کرتے ہیں:

'' قال الطبری حدثنا أحمد بن عبدالعزيز بن محمد الدراوردی عن عمارة بن غزية عن ابن شهاب عن خارجة بن زيد بن ثابت، عن أبيه زيد قال: لماقتل أصحاب رسول الله ﷺ باليمامة تهافتوا تهافت الفراس في النار وانی أخشى ألا يشهدوا موطناً الافعلوا ذلك، حتى يُقتلوا، وهم حملة القرآن، فيضيع القرآن وينسى، فلوجمعته وكتبته، فنفر منها ابوبكرؓ، وقال: أفعل مالم يفعل رسول الله ﷺ؟ فراجعا في ذلك، ثم أرسل ابوبكرؓ الى زيد بن ثابتؓ، قال زيد: فدخلت عليه وعمر مُحْزَئِلٌ فقال ابوبكرؓ: ان هذا قد دعانی الى أمر فأبيت عليه وأنت كاتب الوحی، فان تكن مع اتبعتكما وان تافقنی لاأصل، قال: فاقتصى أبو بكر قول عمر، وعمر سألت، فنفرت من ذلك، وقلت: نفعل مالم يفعل رسول الله ﷺ؟ الى أن قال عمر كلمة: وماعليكما لو فعلتما ذلك؟ قال: فذهبنا ننظر، فقلنا لاشیء والله، ماعلينا في ذلك شیء، قال زيد: فأمرنی أبو بكرؓ، فكتبته في

قطع الأديم وكسر الأكتاف والعسب، فلما هلك أبوبكر، وكان عمرؓ كتب ذلك فى صحيفة واحدة، فكانت عنده، فلما هلك كانت الصحيفة عن حفصة زوج النبى ﷺ.ثم ان حذيفة بن اليمان قدم من غزوة كان غزاها فى فرج أرمينية فلم يدخل بيته حتى أتى عثمان بن عفانؓ، فقال يا أمير المؤمنين أدرك الناس، فقال عثمان وما ذاك؟ قال:غزوات فرج آرمينية فحضرها أهل العراق وأهل الشام فاذا أهل الشام يقرء ون بقراء ة أبّي بن كعب فيأتون بمالم يسمع أهل العراق فتكفرهم أهل العراق، واذا أهل العراق يقرء ون بقراء ة ابن مسعود، فيأتون بمالم يسمع أهل الشام فتكفرهم أهل الشام، قال زيد:فأمر عثمان بن عفانؓ أكتب لهم مصحفاً، وقال انى مدخل معك رجلاً لبياً فصيحاً فما اجتمعتها عليه فاكتباه وما اختلفتما فيه فارفعاه الى، فجعل معه أبان بن سعيد بن العاص، قال:فلما بلغا ﴿إِنَّ اٰيَةَ مُلْكِهٖٓ اَنْ يَّاْتِيَكُمُ التَّابُوْتُ﴾،قال زيد: فقلت "التابوه"، وقال أبان بن سعيد:"التَّابُوْتُ"، فرفعنا ذلك الى عثمان، فكتب "التَّابُوْتُ"، فلما فرغت عرضته عرضة فلم أجد فيه هذه الآية ﴿من المؤ منين رجال صدقوا...... الى قوله، مابدلوا تبد يلا﴾، قال فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها فلم أجد ها عند أحد منهم،ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجد تها عند خزيمة بن ثابت فكتبتها، ثم عرضته عرضة أخرى فلم اجد فيه هاتين الآيتين﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ......﴾فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند أحدمنهم،ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها، فلم أجد عند أحد منهم حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضاً، فأثبتها فى آخر براء ة، ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة، ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئاً ثم أرسل عثمان الٰى حفصة، يسأ لها أن تعطيه الصحيفة،وحلف لها ليردنها اليها فأعطته اياها، فعرض المصحف عليها، فلم يختلفا فى شئ، فردها اليها، وطابت نفسه، وأمر الناس أن يكتبوا المصاحف، فلما ماتت حفصة، أرسل الٰى عبدالله بن عمر

فی الصحیفة بعزمه فأعطاهم ایاها فغسلت غسلاً ۔" قال الطبری حدثنی یونس بن عبدالأعلی، قال حدثنا نعیم بن حماد، قال حدثنا عبدالعزیز بن محمد، عن عمارة بن غزیة ، عن ابن شهاب عن خارجة بن زید عن أبیه زید بن ثابت بنحوه۔"(۴۱)

علامہ ابن جریر طبریؒ سے مروی درج بالا روایت کی سند اور متن کا ذیل میں تحقیقی جایزہ پیش کیا جاتا ہے، تا کہ حقیقت تک رسائی ہو سکے:

۱۔ درج بالا روایت جو "خارجة بن زید عن أبیہ" سے مروی ہے "مدرج الأسناد" ہے، یعنی اس میں کئی روایات خلط ملط ہوگئی ہیں۔ کیونکہ تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کی روایت محدث ابن شہاب زہریؒ (م۔۱۲۴ھ/ ۷۴۲ء)، عبید بن سباق اور پھر حضرت زیدؓ (م۔۴۵ھ/۶۶۶ء) کے سلسلہ سے آئی ہے۔ "قصہ حذیفہ" کی روایت محدث ابن شہاب زہریؒ اور حضرت انس بن مالکؓ (م۔۹۱ھ/۷۱۰ء) کے سلسلہ سے آئی ہے، جس کا تعلق جمع عثمانی سے ہے۔ دوسری روایت جو اس میں شامل ہے وہ تدوینِ صدیقی کے وقت سورۃ توبہ کی آخری دو آیات لکھی ہوئی نہ ملنے کے قصہ کے متعلق ہے۔ تیسری روایت سورۃ احزاب کی آیت نہ ملنے کے قصہ کے بارے میں ہے جو "زھری عن خارجة بن زید عن أبیہ" کی سند سے آئی ہے، اور لفظ "التابوت" کے لکھنے میں اختلاف کا ذکر محدث ابن شہاب زہری کے ذریعہ آیا ہے۔ عہد عثمانی میں صحفِ قرآنی جلانے والے قصہ کے متعلق روایت "محمد بن مسلم ابن شہاب الزھری عن سالم بن عبداللہ بن عمرؓ" کی سند سے ہے۔ اس طرح یہاں کئی روایات خلط ملط ہوگئی ہیں۔

۲۔ درج بالا روایت میں آنے والے الفاظ "**فکتبته فی قطع الأدیم و کسر الأکتاف و العسب**" ان صحیح روایات کے مخالف ہیں جن میں عہدِ نبوی میں وحی الٰہی کو کتف، ادیم اور عسب وغیرہ پر لکھنے کا ذکر ہے۔ اور پھر عہدِ صدیقی میں حضرت زیدؓ کا قرآن کو عسب ولخاف، کتف وادیم وغیرہ سے اکٹھا کر کے صحف میں لکھنے والی صحیح روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں۔ اس بات میں کوئی صداقت نہیں کہ عہدِ صدیقی میں حضرت زید بن ثابتؓ نے قرآن کریم کتف، عسب وغیرہ پر لکھا۔

۳۔ یہ بات کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں قرآن مجید کو ایک صحیفہ میں اکٹھا کیا اس روایت پر گزشتہ صفحات میں بحث کی جا چکی ہے۔

۴۔ درج بالا روایت میں آنے والی یہ بات کہ "عہدِ صدیقی میں حضرت زید بن ثابتؓ جبکہ عہدِ عثمانی میں ابان بن سعید بن عاص نے حضرت عثمانؓ کے حکم سے قرآن مجید کے نسخے لکھے، مگر اس بات میں کوئی صداقت

نہیں ہے۔ دیگر روایات میں حضرت زیدؓ کے ساتھ سعید بن عاص کا ذکر تو ملتا ہے، مگر ابان کا ذکر درست نہیں، کیونکہ ابان بن سعید بن العاص تو شام میں جہاد کرتے ہوئے عہدِ فاروقی میں شہید ہو گئے تھے۔ جیسا کہ حافظ ابن حجر نے ''الاصابة فی تمییز الصحابة'' میں ابان بن سعید بن عاص کے ترجمہ میں وضاحت کی ہے۔(۴۲)

۵۔ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات کا تحریری صورت میں نہ ملنے کے قصہ کا تعلق عہدِ صدیقی سے ہے، اس کا تعلق عہدِ عثمانی سے درست نہیں کیونکہ صحیح روایات اس پر شاہد ہیں کہ یہ مسئلہ عہدِ صدیقی میں پیش آیا تھا۔

۶۔ درج بالا روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ عثمانی میں حضرت عثمانؓ کے مصحف لکھوانے کے بعد وہ مصحف منگوایا گیا جو حضرت حفصہؓ کے پاس تھا۔ جب کہ اس کے برعکس تمام صحیح روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ حضرت حفصہؓ سے پہلے مصحف منگوایا گیا۔ پھر مصحفِ حفصہؓ کو مدنظر رکھ کر باقی مصاحف لکھے گئے۔ اور یہی بات زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے۔

۷۔ درج بالا روایت میں یہ بات بھی آئی ہے کہ جب حضرت حفصہؓ وفات پا گئیں تو ان کی وفات کے بعد حضرت عثمانؓ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مصحف لینے کے لیے بھیجا۔ جب کہ اس کے برعکس تمام روایات اس بات پر شاہد ہیں کہ حضرت حفصہؓ کی وفات خلافتِ حضرت معاویہؓ میں ہوئی۔ عزالدین علی بن محمد بن اثیر (م۔ ۶۳۰ھ/۱۲۳۳ء) لکھتے ہیں:

''وتوفيت حفصه بنت عمر حين بايع الحسن بن علي معاوية و ذلك في جمادى الأولى سنة احدى و أربعين،وقيل توفيت سنة خمس وأربعين۔''(۴۳)

'' قال أبو عبيد:قال ابن شهاب فحدثني سالم بن عبدالله:أنه لما توفيت حفصة أرسل مروان الى عبدالله بن عمرؓ ساعة رجعوا من جنازة حفصة بعزيمة ليرسلنها، فأرسل بها عبدالله بن عمر الى مروان فمزقها مخافة أن يكون في شئ من ذلك خلاف لما نسخ عثمان ۔''(۴۴)

درج بالا روایات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مصحف طلب کرنے والے حضرت عثمانؓ نہیں تھے بلکہ مروان بن حکم تھے جو اس وقت مدینہ منورہ کے گورنر تھے۔

۸۔ علامہ ابن جریر طبریؒ کی درج بالا روایت کا اگر سنداً جائزہ لیا جائے تو اس میں عبدالعزیز بن محمد الدراوردی ایک ضعیف راوی ہے۔ ابو محمد عبدالرحمٰن بن ابی حاتم محمد بن ادریس الرازی (م۔ ۳۲۷ھ) ان کے بارے میں لکھتے ہیں: '' قال أبو حاتم لايحتج به ۔''(۴۵)۔

عبیداللہ بن عبدالکریم ابوزرعہ الرازی (م۔۲۶۴ھ/۸۷۸ء) لکھتے ہیں: " قال أبوزرعة: سیء الحفظ۔"(۴۶)

محدث احمد بن حنبل (م۔۲۴۱ھ/۸۵۵ء) فرماتے ہیں: "قال أحمد: اذا حدث من حفظه جاء ببواطیل۔"(۴۷)

امام احمد بن شعیب نسائی (م۔۳۰۳ھ/۹۱۵ء) ان کے متعلق فرماتے ہیں: "قال النَسائی: لیس بالقوی، وقال فی موضع آخر: لیس به بأس۔"(۴۸)

ابوحاتم محمد بن حِبّان (م۔۳۵۴ھ/۹۶۵ء) لکھتے ہیں: "وکان یخطیء۔"(۴۹)

درج بالا علمائے جرح وتعدیل کے اقوال سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ عبدالعزیز بن محمد ایک ضعیف راوی ہے۔ اس لحاظ سے علامہ ابن جریر طبریؒ کی درج بالا روایت میں ضعف پایا جاتا ہے۔

علامہ محمد بن جریر طبریؒ (م۔۳۱۰ھ/۹۲۳ء) کی درج بالا روایت کا تحقیقی جائزہ لینے کے بعد یہ بات واضح ہوئی کہ جہاں اس روایت کی سند میں ضعف پایا جاتا ہے وہاں اس روایت کے سند و متن میں مختلف روایات خلط ملط ہوگئی ہیں، گویا کہ یہ روایت جہاں مدرج الاسناد ہے وہاں مدرج المتن بھی ہے۔ اس کے علاوہ اس میں ایسی تاریخی غلطیاں پائی جاتی ہیں کہ جن کی وجہ سے یہ روایت قابلِ احتجاج نہیں ہوسکتی۔ حافظ ابن حجر اس روایت کے متعلق لکھتے ہیں:

" أغرب عمارة بن غزیة عن الزهری فقال: عن خارجة بن زید بن ثابت عن أبیه، وساق القصص الثالث بطولها: قصة زید بن ثابت مع أبی بکر وعمر ثم قصة حذیفة مع عثمان أیضاً، ثم قصة فقد زید بن ثابت الآیة من سورة الأحزاب، أخرجه الطبری، وبیّن الخطیب فی "مدرج" أن ذلك وهم منه، وأنه أدرج بعض الأسانید علٰی بعض۔"(۵۰)

کیا عہد صدیقی وفاروقی میں قرآن مجید کی تدوین نہیں ہوئی؟

بعض روایات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ وفات پا گئے اور قرآن جمع نہیں ہوا، اسی طرح حضرت عمر فاروقؓ بھی وفات پا گئے اور قرآن مدون نہیں ہوا:

" أخرج ابن أشتة فی المصاحف بسند صحیح عن محمد بن سیرین قال: مات أبو بکر ولم یجمع القرآن، وقتل عمر ولم یجمع القرآن۔"(۵۱)

درج بالا روایت کی سند کا اگر جائزہ لیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس روایت کی سند منقطع ہے،

کیونکہ محمد بن سیرین (م۔۱۱۰ھ/۷۲۸ء) میں پیدا ہوئے، جب کہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کا عہدِ خلافت ان سے پہلے کا ہے۔اس لحاظ سے اس روایت میں انقطاع پایا جاتا ہے۔

اسی طرح درج بالا روایت کے متن کا پہلا حصہ کہ'' حضرت ابوبکرؓ وفات پا گئے اور قرآن جمع نہیں ہوا''،ابن سعد نے کچھ اس طرح نقل کیا ہے:

''عن محمد بن سيرين قال:مات أبو بكر ولم يجمع القرآن ۔''(۵۲)

یہ روایت بھی اگرچہ ابن سیرین سے نقل کی گئی ہے، اس لیے اس میں انقطاع پایا جاتا ہے، مگر اس روایت کی توضیح وتشریح اس روایت سے ہو رہی ہے جو حافظ ذہبی نے محمد بن سیرین ہی سے نقل کی ہے، جس میں ''یجمع'' کی بجائے '' یختم'' کے الفاظ ہیں:

''قال حماد بن زيد :أخبرنا أيوب عن ابن سيرين ، قال:مات أبو بكر ولم يختم القرآن۔''(۵۳)

یہ روایت بھی اگرچہ ابن سیرین کی وجہ سے منقطع ہے، مگر حافظ ذہبی کی روایت کی روشنی میں ابن اشتہ اور ابن سعد کی روایات کو دیکھا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ ابن سیرین کا یہ ہرگز مطلب نہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے قرآن کریم کو جمع بین الدفتین مدون نہیں کروایا تھا، بلکہ ابن سیرین یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس حالت میں وفات پائی کہ وہ قرآن کریم ختم نہ کر سکے۔اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کوئی حافظ یا قاری اس حالت میں وفات پا جائے کہ وہ قرآن کریم کو مرحلہ وار تلاوت کر کے ختم نہ کر سکے، تو اس حالت میں وفات پانے والے حافظ یا قاری کے متعلق یہی کہا جائے گا کہ فلاں حافظ یا قاری اس حالت میں وفات پا گیا کہ وہ قرآن کریم ختم نہ کر سکا۔

چونکہ حضرت ابوبکرؓ حافظ تھے اس لیے بالکل یہی بات حافظ ذہبی کی نقل کردہ روایت سے معلوم ہو رہی ہے۔گویا کہ ابن سعد اور ابن اشتہ کی نقل کردہ روایات میں لفظ ''یجمع'' بمعنی ''یختم'' آیا ہے، اور ''یختم'' کے یہاں معنی ''قرآن کریم کو مرحلہ وار ختم کرنا'' کے سامنے آ رہے ہیں۔

متنِ روایت کے دوسرے حصہ میں یہ کہا گیا ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ اس حالت میں شہید ہوئے کہ انہوں نے قرآن مجید جمع نہیں کیا تھا۔یہ روایت اگرچہ منقطع ہے مگر یہی روایت حسن بصری سے بھی منقول ہے جس کو ابوعبید قاسم بن سلاّم (م۔۲۲۴ھ) نے نقل کیا ہے:

''عن الحسن قال مات عمر بن الخطاب ولم يجمع القرآن ،قال:أموت وأنا في زيادة،أحب اليَّ من أن أموت وأنا في نقصان قال الأنصاري:يعني نسيان

القرآن۔''(۵۴)

درج بالا روایت سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس حالت میں وفات پائی کہ انہوں نے قرآن مجید جمع نہیں کیا تھا۔ حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ کی روایات کا مضمون ایک جیسا ہے۔

درج بالا روایت جو حسن بصریؒ سے منقول ہے اس کا سنداً تحقیقی جائزہ لیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ روایت بھی منقطع ہے، کیونکہ حضرت حسن بصریؒ کی پیدائش (۲۳ھ/۶۴۴ء) میں ہوئی، اور حضرت عمر فاروقؓ کی شہادت اسی برس تیئس (۲۳ھ) میں واقع ہوئی، اس لحاظ سے اس روایت میں بھی انقطاع ہے:

حضرت حسن بصریؒ سے مروی روایت کے دوسرے راوی اشعث بن سوار الکندی الکوفی ہے، جو ''لین الحدیث'' اور '' متروك الحديث'' راوی ہے۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں:

'' قال ابن حِبان: أشعث بن سوار فاحش الخطا، كثير الوهم ۔''(۵۵)

حافظ ذہبی اپنی کتاب میں محدث نسائی اور محدث دارقطنی کا قول نقل کرتے ہیں:

''ضعفه النسائی والدارقطنی، وتركه يحيى بن القطان۔''(۵۶)

ابوزرعہ نے اشعث بن سوار کو لین الحدیث کہا ہے: '' قال أبوزرعة: ليّن ۔''(۵۷)

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ وہ ضعیف ہے:

''أشعث بن سوار الكندى، ضعيف۔''(۵۸)

گویا حسن بصریؒ سے مروی روایت جہاں منقطع ہے وہاں ضعیف بھی ہے، اس طرح یہ دونوں روایات قابلِ استدلال ہرگز نہیں ہوسکتیں۔

حضرت ابن عباسؓ اور روایتِ تدوینِ قرآن:

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی درج ذیل روایت سے بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ نبوی میں قرآن کریم مدوّن ہو چکا تھا:

''عن عبدالعزيز بن رفيع قال: دخلت أنا وشداد بن معقل على ابن عباسؓ فقال له شداد بن معقل: أترك النبی ﷺ من شيءٍ؟ قال ما ترك الاّ مابين الدَّفتين، قال: ودخلنا على محمد بن حنفية، فسألناه، فقال: ماترك الاّ ما بين الدَّفتَين ۔''(۵۹)

''عبدالعزیز بن رفیع سے روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ میں اور شداد بن معقل حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے پاس گئے تو شداد بن معقل نے ابن عباسؓ سے پوچھا کہ کیا (نبی کریم ﷺ پر جو قرآن نازل ہوا) اس میں سے کوئی ایسی چیز تو آپ ﷺ نے نہیں چھوڑی جو دو گتوں کے درمیان محفوظ نہ ہوئی ہو؟ تو حضرت عبداللہ بن

عباسؓ نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے سوائے اس کے جو دوگتوں (قرآن کریم) کے درمیان ہے کچھ نہیں چھوڑا۔"

اس روایت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ نبی کریم ﷺ جو چیز اپنے پیچھے چھوڑ گئے تھے وہ صرف قرآن مجید تھا جو دفتین یعنی دوگتوں کے درمیان تھا۔

خود لفظ " دَفَّتَيْنِ " جو بظاہر تدوین پر دلالت کر رہا ہے گویا کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید کی تدوین عمل میں آ گئی تھی، لیکن یہ نتیجہ اخذ کرنے سے قبل اس بات کا جائزہ لینا ضروری ہے کہ سائل شداد بن معقل نے یہ سوال عہد نبوی میں کیا تھا یا عہدِ نبوی کے بعد؟ یہ بات خود روایت سے واضح طور پر معلوم ہو رہی ہے کہ سائل کا سوال ترکہ نبی ﷺ کے بارے میں تھا اور ترکہ کا تعلق بعد از وفات ہوتا ہے۔

اس لیے یہ سوال نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد اس وقت کیا گیا جب عہدِ صدیقی میں قرآن مجید مدون ہو چکا تھا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سائل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "نبی کریم ﷺ نے اِس قرآن مجید کے علاوہ جو آج ہمارے پاس دوگتوں کے درمیان موجود ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں اپنے ترکہ میں چھوڑا"۔

دوسرے سلسلہِ سند سے مروی اس روایت میں "بين الدفتين" کی جگہ "بين اللّوحين" کے الفاظ ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

"ووقع في رواية الاسماعيلي 'بين اللوحين'۔"(٦٠)

جبکہ "بَيْنَ الدَّفتَيْن" اور "بَيْنَ اللَّوحَين" کا مطلب ایک ہی ہے کہ قرآن کریم دوگتوں کے درمیان جمع کرنا۔ اس روایت میں "بين الدفتين" یا "بين اللوحين" کے الفاظ حضرت علیؓ کے اس قول کی طرح ہیں جس میں وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ حضرت ابوبکرؓ پر رحم فرمائے جنہوں نے قرآن کریم کو دو تختیوں یا دوگتوں کے درمیان جمع کیا:

"عن عليٌّ، قال: رحم الله أبا بكر هو أوّل مَن جمع بين اللَّوحَين ۔"(٦١)

حضرت علیؓ سے مروی درج بالا روایت سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ "بين اللوحين" یا "بين الدفتين" کے الفاظ عہدِ صدیقی میں ہونے والی تدوینِ قرآن کے متعلق ہیں، وگرنہ تدوینِ صدیقی سے قبل قرآن کریم جس صورت میں تھا، اس پر "بين الدفتين" اور "بين اللّوحين" کے الفاظ صادق نہیں آتے۔ اس لیے زیر بحث روایت اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ عہدِ نبوی میں قرآن کریم دوگتوں کے درمیان مدون ہو چکا تھا۔

زیر بحث روایت کی حقیقت دوسرے سلسلہِ سند سے بھی واضح ہو رہی ہے جو اسماعیلی سے مروی ہے جس میں "هـذا الـمـصـحـف " کے الفاظ اس بات پر دلالت کر رہے ہیں کہ اس میں مشار الیہ مصحفِ

صدیقی ہے:

"ووقع عند الاسماعیلی لم یدع الاّ ما فی ھذا المصحف۔"(٦٢)

قرآن کریم کی کوئی ایسی سورۃ یا آیت نہیں جس کو عہدِ صدیقی میں تدوین کے وقت چھوڑ دیا گیا ہو، قرآن مجید اپنی کامل صورت میں اس مصحف میں موجود اور محفوظ ہے، ابن حجر اسماعیلی سے مروی درج بالا الفاظ کا مطلب کچھ اس طرح واضح کرتے ہیں:

"لم یدع من القرآن ما یتلٰی الاّ ماھو داخل المصحف الموجود متلو۔"(٦٣)

(تلاوت کیا جانے والا) قرآن مجید کا کوئی ایسا حصہ نہیں جو چھوڑ دیا گیا ہو بلکہ وہ سارا قرآن مجید مصحف میں موجود ہے۔

اسماعیلی کے سلسلہ سے مروی روایت میں درج بالا الفاظ سے یہ بات بھی واضح طور پر معلوم ہو رہی ہے کہ زیرِ بحث روایت روافض اور شیعہ حضرات کے اس گروہ کی تردید میں ہے جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ نے ایسی آیات کو قرآن کریم میں شامل نہیں کیا تھا، جو حضرت علیؓ کی امامت اور خلافت کے متعلق تھیں۔ چنانچہ روافض کے اعتراض کے جواب میں محمد بن حنفیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم اپنی مکمل شکل میں موجودہ متداول مصحف میں محفوظ ہے۔

حافظ ابن حجر زیرِ بحث روایت کے متعلق لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی روایت سے یہ ہرگز مراد نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے قرآن کریم دو گتوں کے درمیان (بین الدفتین) جمع کر کے اپنے ترکہ میں چھوڑا تھا۔ بلکہ یہ روایت تو ان روافض کے ردّ میں ہے جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ جنگِ یمامہ میں بہت سے حفاظ وقراء کی شہادت کے نتیجہ میں قرآن کریم کا ایک کثیر حصہ ضائع ہو گیا تھا۔

جبکہ روافض کے اس باطل دعویٰ کا مقصد یہ ثابت کرنا ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کی امامت اور خلافت کے اولین حق دار ہونے کے متعلق قرآن مجید میں آیات موجود تھیں، مگر صحابہ کرامؓ (حضرات ابوبکرؓ وعمرؓ) نے ان آیات کو چھپا لیا۔ اسی لیے امام بخاریؒ روافض و شیعہ کے اس دعویٰ کے رد میں انہیں کے آئمہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور محمد بن حنفیہ سے مروی درج بالا روایت لے کر آئے ہیں، کہ اگر عہدِ صدیقی میں مدوّن شدہ قرآن کریم کے علاوہ کوئی آیت یا سورۃ موجود ہوتی تو اس سے لوگوں کو ضرور آگاہ کیا جاتا۔ اس لیے حضرت عبداللہ بن عباسؓ جو حضرت علیؓ کے چچا زاد بھائی ہیں لوگوں کو حقیقتِ حال سے آگاہ کرتے ہوئے اور دعویٰ روافض کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اِس قرآن کریم کے علاوہ جو اَب دو گتوں کے درمیان محفوظ ہے، کچھ نہیں چھوڑا، یعنی قرآن کریم کا ایسا کوئی حصہ یا آیت نہیں جو ضائع ہو گئی ہو یا اس کو چھپا لیا گیا ہو۔ ابن حجر لکھتے ہیں:

"وليس المراد أنه رسول الله ﷺ ترك القرآن مجموعا بين الدفتين لأن ذلك بخلاف ماتقدم من جمع أبي بكر ثم عثمان،وهذه الترجمة للرد على من زعم أن كثير من القرآن ذهب لذهاب حملته وهو شيءٌ اختلقه الروافض لتصحيح دعواهم أن التنصيص على امامة علي واستحقاقه الخلافة عند موت النبي ﷺ كان ثابتاً في القرآن وأن الصحابة كتموه . وهي دعوى باطلة...... وقد تلطف المصنف في الاستدلال على الرافضة بما أخرجه عن أحد أئمتهم الذين يدعون امامته وهو محمد بن الحنفية وهو ابن علي ابن أبي طالب، فلو كان هناك شئ ما يتعلق بابيه لكن هو أحق الناس بالاطلاع عليه وكذلك ابن عباسؓ فانه ابن عم علي وأشد الناس له لزوما واطلاعا على حاله ـ"(۶۴)

درج بالا بحث سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ زیر بحث روایت کسی طرح بھی تدوینِ صدیقی اور جمع عثمانی سے متعارض نہیں ہے۔

جنگِ یمامہ اور قرآن کا ضیاع:

درج ذیل روایت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ قرآن کا ایک کثیر حصہ جنگِ یمامہ میں ضائع ہو گیا تھا:

"حدثنا أبو الربيع قال أخبرنا ابن وهب قال:أخبرني يونس عن ابن شهاب، قال بلغنا أنه كان أنزل قرآن كثيرٌ، فقتل علماؤه يوم اليمامة الذين كانوا قد وعوه، فلم يعلم بعدهم ولم يكتب، فلما جمع أبو بكرو عمر وعثمان القرآن ولم يوجد مع أحد بعدهم۔"(۶۵)

"ابن شہاب زہری سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ ایک کثیر قرآن نازل ہوا تھا، پس اسکے حفاظ جنگ یمامہ کے موقع پر شہید ہو گئے، ان حفاظ کی شہادت کے بعد اس قرآن کو کوئی نہیں جانتا اور نہ ہی وہ لکھا گیا۔ جب حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ نے جمع کرنا چاہا تو ان حفاظ شہداء کے بعد کسی کے پاس قرآن نہ پایا۔"

محدثین کے اصولِ روایت کی روشنی میں یہ روایت قابلِ حجت نہیں، اس لیے کہ یہ مقطوع (جس کی سند تابعی تک ہو اور تابعی سے آگے کے راویوں کا ذکر نہ ہو، یعنی جس روایت کی سند مکمل نہ ہو) روایت ہے۔ اس کا سلسلۂ سند ابن شہاب زہری تک موقوف ہے اور اس سے آگے کے راوی مفقود ہیں۔ جبکہ ابن شہاب زہری

پچاس ہجری میں پیدا ہوئے، لہٰذا وہ بھی جنگِ یمامہ کے موقع پر موجود نہ تھے، اور نہ ہی وہ یہ روایت کسی صحابی سے براہِ راست ذکر کر رہے ہیں۔ اس لیے یہ روایت قابلِ اعتناء نہیں۔

اگر اس روایت کے متن کا تنقیدی جائزہ لیا جائے تو اس میں بھی سقم پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اس روایت میں حفاظ کی شہادت کے ساتھ کسی ایک آیت یا سورۃ کا نہیں بلکہ پورے کا پورا قرآن کریم ضایع ہو جانے کا ذکر ہے۔ جو ایک محال بات ہے، اور یہ کیسے ممکن ہے کہ قرآن کریم جس کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ نے لیا ہے اور جو رہتی دنیا تک تمام انسانیت کا دستور العمل ہو، اس کی حفاظت کے عام اسباب نابود ہو جائیں اور یہ سارے کا سارا ضائع ہو جائے۔

ابن ابی داؤد اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابن شہاب زہری سے مروی اس روایت کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس خدشہ کے پیشِ نظر کہ اگر اسی طرح حفاظ وقراء مختلف مقاماتِ جنگ پر شہید ہوتے رہے تو ان کے ساتھ قرآن کریم بھی ضایع ہو جائے گا، اور ان کے بعد کسی کے پاس حقیقی قرآن باقی نہیں ہوگا۔ اس خدشہ کے پیشِ نظر حضرت ابوبکرؓ کے عہدِ خلافت میں قرآن کریم کو صحف میں مدوّن کر دیا گیا:

"وذلك فيما بلغنا حملهم على أن يتبعوا القرآن فجمعوه في الصحف في خلافة أبي بكر خشية أن يقتل رجال من المسلمين في المواطن معهم كثير من القرآن فيذهبوا بما معهم من القرآن ولا يوجد عند أحد بعدهم۔"(٦٦)

یہ روایت اپنی سند میں سقم کے باعث قابل حجت نہیں بصورت دیگر اس کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ حضرت عمرؓ کے بقول اگر اسی طرح حفاظ شہید ہوتے رہے تو قرآن مجید کے ضائع ہو جانے کا خدشہ ہے۔ اسی اندیشہ کے پیشِ نظر حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں قرآن کریم جمع کیا گیا۔

خود ابن شہاب زہریؒ سے یہی روایت اپنی کامل سند کے ساتھ کتاب المصاحف، جامع صحیح بخاری اور جامع ترمذی وغیرہ میں موجود ہے، جو زیادہ واضح ہے اور جن کو گزشتہ صفحات میں نقل کر دیا گیا ہے۔ اس طرح محدث زہریؒ کی اس موقوف روایت کو مرفوع روایت پر کسی طرح ترجیح نہیں دی جاسکتی ہے۔

"اسطوانة المصحف" کی حقیقت:

نبی کریم ﷺ کا یہ معمول تھا کہ جب کوئی آیت یا سورۃ نازل ہوتی تو فوراً کسی کاتبِ وحی کو بلا کر اپنی موجودگی میں لکھوا دیتے تھے، اور پھر اس تحریر شدہ آیت یا سورۃ کو کاتبِ وحی سے سنتے۔ اس دوران اگر اس میں کوئی تحریری سقم رہ گیا ہوتا تو اس کو رفع فرما دیتے۔ اس طریقے سے سارا قرآن مجید عہدِ نبوی میں لکھا گیا تھا۔

عہدِ نبوی میں قرآن مجید اپنی متفرق شکل میں کسی ایک جگہ محفوظ تھا یا نہیں؟ بعض روایات سے بادی

النظر میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسجد نبوی میں ایک اسطوان (ستون) کے پاس ایسا صندوق رکھا گیا تھا جس میں مصحفِ قرآن مدون صورت میں محفوظ تھا، اور یہ ستون صحابہ کرامؓ کے درمیان " اسطوانة المصحف" کے نام سے معروف و مشہور تھا۔ یہ بات جن روایات سے ظاہر ہوتی ہے حسبِ ذیل ہیں:

۱۔"حدثنا المکی بن ابراھیم قال حدثنا یزید بن أبی عبید قال: کنت آتی مع سلمة بن الأکوَع فیصلی عند الأسطوانة التی عند المصحف فقلت: یاأبامسلم! أراك تتحری الصلوہ عند هذه الأسطوانة قال: فانی رأیت النبی ﷺ یتحری الصلوة عندها۔"(٦٧)

"یزید بن ابی عبید روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت سلمہ بن اکوع کے ہمراہ (مسجدِ نبوی) میں آیا کرتا تھا، وہ اس ستون کے پاس نماز پڑھا کرتے تھے جو مصحف کے قریب تھا۔ میں نے کہا: اے ابومسلم! میں دیکھتا ہوں کہ آپ اس ستون کے پاس نماز پڑھنے کی کوشش کیا کرتے ہو۔ انہوں نے جواب دیا کہ میں اس لیے یہ کوشش کرتا ہوں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو اس کے پاس نماز پڑھنے کی کوشش فرماتے دیکھا ہے۔"

دوسری روایت حضرت سلمہؓ بن الاکوع ہی سے صحیح مسلم میں روایت کی گئی ہے:

۲۔ "حدثنا اسحاق بن ابراھیم ومحمد بن المثنی...... عن سلمة بن الاکوع: أنه کان یتحری موضع مکان المصحف لیسبح فیه وذکران رسول الله ﷺ کان یتحری ذلك المکان وکان بین المنبر والقبلة قدر مَمَرّ الشاة ۔"(٦٨)

۳۔ "حدثنا عبدالله حدثنی أبی حدثنا حماد بن مسعدة عن یزید عن سلمة أنه کان یتحری موضع المصحف وذکران رسول الله ﷺ یتحری ذلك المکان وکان بین المنبر والقبلة قدر مَمَرّ الشاة ۔"(٦٩)

درج بالا روایات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اساطین مسجد نبوی میں سے ایک ستون کا نام "اسطوانة المصحف" تھا، یعنی ایسا ستون تھا کہ جس کے پاس مصحف رکھا گیا تھا۔ اس ستون کی یہ خصوصیت تھی کہ نبی کریم ﷺ اس کے پاس سنن رواتب پڑھا کرتے تھے۔ جیسا کہ صحیح مسلم کے الفاظ "لیسبح فیه" سے واضح ہو رہا ہے (٧٠)، اور اس ستون کے پاس رکھا گیا صندوق سُترہ کے طور پر بھی استعمال ہوتا تھا۔

درج بالا روایت سے یہ بات ظاہر ہو رہی ہے کہ عہد نبوی ہی میں مصحف یعنی قرآن مجید اس صندوق میں رکھا گیا تھا جو ستون مسجد نبویؐ کے پاس رکھا گیا تھا، مگر حقیقت اس کے برعکس ہے۔ یہ مصحف عہدِ نبوی میں نہیں بلکہ عہدِ عثمانی میں صندوق میں رکھا گیا تھا۔ علامہ کرمانیؒ اور دیگر محدثین کا کہنا ہے کہ یہ مصحف عہدِ عثمانی میں

رکھا گیا تھا۔ جب حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت سے جس میں حضرت زیدؓ بھی شامل تھے، مصحفِ صدیقی سے نقول تیار کروا کر قرآن مجید کے متعدد نسخے مختلف علاقوں اور صوبوں میں بھیجے تھے تو اس وقت ان میں سے ایک نسخہ مسجدِ نبوی میں بھی رکھا گیا تھا۔ عہد عثمانی میں لکھے گئے ان مصاحف کو ''مصحف امام'' بھی کہا جاتا تھا۔ عمر بن شبّہ (م۔۲۶۲ھ/۸۷۶ء) لکھتے ہیں:

''عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة قال: ان أول من جمع القرآن في مصحف وكتبه عثمان بن عفان، ثم وضعه في المسجد فأمر به يقرأ كل غداة۔''(۷۱)

اور علامہ نورالدین سمہودی (م۔۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) مشہور سیاح ابوالحسین محمد بن احمد بن جبیر (م۔۶۱۴ھ/۱۲۱۷ء) کے سفرنامے کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''نعم ذكر ابن جبير في رحلته ماحاصله أن أمام مقام النبي صندوقاً، وأن بين المقام وبين الحجرة (أي بجانب المقام من جهة المشرف) محملٌ كبيرٌ عليه مصحف كبير في غشاء مقفل عليه هو أحد المصاحف الأربعة التي وجه بها عثمان بن عفان الى البلاد۔''(۷۲)

حضرت عثمانؓ نے مسجد نبوی میں یہ مصحفِ قرآن رکھوایا تھا۔ علامہ محمد بن یوسف کرمانی (م۔۷۹۶ھ/۱۳۸۴ء) شارح صحیح بخاری لکھتے ہیں:

''وكان في مسجد رسول الله ﷺ موضع خاص للمصحف الذى كان ثمة في عهد عثمان۔''(۷۳)

علامہ بدرالدین ابومحمد محمود بن احمد عینی (م۔۸۵۵ھ/۱۴۵۳ء) لکھتے ہیں:

''قوله التي عند المصحف هذا يدل على أنه كان في مسجد رسول الله موضع خاص للمصحف الذى كان ثمة من عهد عثمان۔''(۷۴)

شارح بخاری علامہ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی (م۔۹۲۳ھ/۱۵۱۸ء) بھی اس بات سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''(التي عند المصحف) أي الذى كان في المسجد من عهد عثمان بن عفان۔''(۷۵)

اسی طرح فواد عبدالباقی صحیح مسلم کے حاشیہ میں ''اسطوانۃ المصحف'' کی روایت کے متعلق لکھتے ہیں:

''(مكان المصحف) هو المكان الذى وضع فيه صندوق المصحف في المسجد

النبوی وذاك المصحف هو الذی سمی اماماً من عهد عثمان ۔"(۷۶)

علامہ شیخ محمد الخضر الشنقیطی (م۔۱۳۵۴ھ/۱۹۳۶ء) بھی اپنی تحقیقی رائے یوں بیان کرتے ہیں کہ حدیث کے یہ الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں عہد عثمانی سے مصحف کے لیے یہ خاص مقام باقاعدہ طور پر متعین کر دیا:

"(قوله التی عند المصحف) فیه دلالة علی أنه کان للمصحف موضع خاص به من عهد عثمان۔"(۷۷)

اور علامہ انور شاہ کشمیری (م۔۱۹۳۳ء) کی بھی اس بارے میں یہی رائے ہے:

"(التی عند المصحف)...... أن الراوی یعلمها بأمارت حدثت فی زمن عثمان لا أنها کانت فی زمن النبی۔"(۷۸)

خلاصہ بحث یہ ہے کہ عہدِ نبوی میں کوئی ایسا صندوق مسجدِ نبوی میں نہیں رکھا گیا تھا کہ جس میں مصحفِ قرآن رکھا گیا تھا۔ جیسا کہ محدثین عظام کے درج بالا اقوال سے واضح ہو رہا ہے۔

اس طرح راجح بات بھی یہی ٹھہرتی ہے کہ مسجد نبوی میں یہ صندوق عہدِ عثمانی میں رکھوایا گیا تھا جس میں قرآن مجید رکھا گیا تھا۔

خلاصہ بحث:

"جمع قرآن" کے مختلف مفاہیم کا جائزہ:

گزشتہ اوراق میں پیش کردہ تمام روایات کا تحقیقی وتنقیدی جایزہ لینے کے بعد یہ بات سامنے آئی کہ فعل "یجمع" عربی لغت میں کئی معنوں میں مستعمل ہے۔ ذیل میں ان سب معانی کو اکٹھا کیا جاتا ہے تا کہ جمع قرآن سے متعلق کسی بھی روایت کا فہم حاصل کرنا سہل ہو سکے:

۱۔ جمع بمعنی حفظ کرنا۔ "یجمع" بمعنی "یحفظ"

۲۔ جمع بمعنی پڑھنا۔ "یجمع" بمعنی "یقرأ"

۳۔ جمع بمعنی قرآن کریم کو ختم کرنا۔ "یجمع" بمعنی "یختم"

درج بالا معانی کے علاوہ حافظ ابن حجر نے علامہ ابوبکر باقلانی کے حوالے سے آٹھ معانی لکھے ہیں:

۱۔ "لم یجمع" یعنی اس کا کوئی مفہوم نہیں ہے، یعنی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے علاوہ کسی اور نے جمع نہ کیا ہو: "لم یجمع" أی أنه لامفهوم له، فلا یلزم أن لایکون غیرهم جمعه.

۲۔ جمع کے ایک معنی یہ ہیں کہ اس نے قرآن کریم کو حفظ تو کیا ہے مگر قرآن کریم کو اس کی تمام وجوہ و

قراءات کے ساتھ حفظ نہیں کیا۔ ''لم یجمع''أی لم یجمعه علی جمیع الوجوه والقراء ات التی نزل بها الا ّ أولئك۔

۳۔ ''لم تجمع'' کے ایک معنی یہ ہیں کہ قرآن کریم میں سے نزول کے بعد جو منسوخ ہو جائے ''لم یجمع'' أی مانسخ منه بعدتلاوته ومالم ینسخ الا أولئك۔

۴۔ جمع سے مراد براہِ راست نبی کریم ﷺ سے قرآن کریم سیکھنا ہے: المراد''بجمعه'' تلقیه من فی رسول الله ﷺ لابواسطة۔

۵۔ وہ لوگ جو قرآن کریم کو حفظ کرنے اور دوسروں کو قرآن کریم سکھانے کے لیے مشہور تھے: تصدوا لالقائه وتعلیمه فاشتهروا به۔

۶۔ جمع بمعنی کتابت: المراد بالجمع ''الکتابة''۔

۷۔ جمع کے ایک معنی عہدِ نبوی میں قرآن کریم کے مکمل حفظ کرنے کے ہیں:''جمعه'' بمعنی أکمل حفظه فی عهد رسول الله ﷺ الا ّ أولئك۔

۸۔ جمع سے اطاعت وفرمانبرداری بھی مراد ہے، جس پر درج ذیل روایت کے اُلفاظ دلالت کر رہے ہیں: المراد''بجمعه'' السمع والطاعة له والعمل بموجبه:

''وقد أخرج أحمد فی الزهد من طریق أبی الزاهریه:أن رجلا أتی أباالدرداء فقال: اللهم غفراً انما جمع القرآن من سمع له وأطاع۔''(۷۹)

روایات سے متعلق گزشتہ ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ''جمع'' کہ درجہ بالا تمام معانی کو پیش نظر رکھ کر اگر جمع وتدوین قرآن سے متعلق روایات کا مطالعہ کیا جائے تو بات واضح ہو جاتی ہے کہ اکثر روایات لفظ ''جمع'' کے مختلف معانی کے اعتبار سے اپنی اپنی جگہ پر صحیح بیٹھتی ہیں، اور وہ روایات تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعلق روایات سے متعارض ومتخالف نہیں ہوسکتیں۔

تدوینِ قرآن پر مستشرقین کے اشکالات کا جائزہ

۱۔ مستشرقین کا کہنا ہے کہ عہدِ صدیقی میں وقوع پذیر ہونے والی جنگِ یمامہ کو تدوینِ قرآن کا سبب قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ جنگ یمامہ میں صرف دو قراء شہید ہوئے۔

''تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی'' پر درج بالا اشکال کا تحقیقی جائزہ لیا جائے۔ تو یہ بات کسی بھی معتبر روایت سے معلوم نہیں ہوتی کہ جنگِ یمامہ میں صرف دو قراء شہید ہوئے۔ اس کے برعکس حافظ ابن کثیرؒ یہ معتبر روایت نقل کرتے ہیں کہ جنگِ یمامہ میں شہید ہونے والے قراء کرام کی تعداد کم وبیش پانچ سو تھی:

"قتل من القراء یومئذٍ قریب من خمسمائة ۔"(۸۰)

اسی طرح تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعلق آنے والی صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ پر اگر غور کیا جائے تو اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ قراء کی ایک کثیر تعداد جنگِ یمامہ میں شہید ہوئی تھی:

"ان القتل قد استحر یوم الیمامة بقراء القرآن ۔"(۸۱)

یعنی "جنگ یمامہ کے دن قرآن کے قراء کے قتل سے لہو کا بازار گرم ہو گیا۔"

یہ بات تو واضح ہے کہ لہو کا بازار ایک یا دو قراء کی شہادت سے گرم نہیں ہو سکتا، بلکہ قتل کی ایک کثیر تعداد پر یہ الفاظ بولے جاتے ہیں۔ اس لحاظ سے مستشرقین کا درج بالا اشکال بلا دلیل ہے۔

۲۔ آرتھر جیفری (م۔۱۹۵۹ء) کا کہنا ہے کہ جنگ یمامہ کے بعد حضرت عمرؓ کو قرآن مجید کے ضائع ہونے کا خوف اس بات پر شاہد ہے کہ عہد نبوی میں قرآن مجید جمع یعنی لکھا نہیں گیا تھا۔ اسی طرح یہ بات حضرت ابوبکرؓ کے قول کہ " کیف تفعل مالم یفعله رسول اللّٰه ﷺ" اور حضرت زیدؓ بن ثابت کی بات کہ "کیف تفعلون شیئاً لم یفعله رسول اللّٰه ﷺ" سے بھی واضح ہو رہی ہے کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید جمع یعنی لکھا نہیں گیا تھا۔

حضرت عمرؓ کے خوف کا سبب یہ نہیں تھا کہ چونکہ عہدِ نبویؐ میں قرآن مجید کی کتابت نہیں ہوئی اس لیے قرآن مجید ضائع ہو جانے کا خدشہ تھا، جب کہ عہدِ نبوی میں کتابتِ قرآن مجید پر تو احادیث اور روایات کی ایک کثیر تعداد شاہد ہے، جن سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید کی کتابت کا تو باقاعدہ اہتمام کیا جاتا تھا مگر وہ منتشر اور متفرق اشیاء پر تھا، حضرت عمرؓ کے خوف کا سبب یہ تھا کہ اگر اسی طرح کبار قراء صحابہ شہید ہوتے رہے تو قرآن تواتر سے حالتِ خفاء میں چلا جائے گا، کیوں کہ قرآن کی قرآنیت اِن حضرات سے وابستہ ہو کر رہ گئی ہے۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت زیدؓ کا یہ فرمانا کہ وہ کام کیسے کیا جائے جس کو نبی کریم ﷺ نے نہیں کیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ چاہتے تھے کہ قرآن مجید کی تدوین ہو جائے تاکہ وہ محفوظ ہو جائے۔ جب کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید مدوّن صورت میں نہ تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت زیدؓ کا مؤقف یہ تھا کہ چونکہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید کی تدوین نہیں ہوئی تھی اس لیے ایسا کام ہرگز نہیں کیا جا سکتا۔ مگر بعد میں دونوں جلیل القدر صحابہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت زیدؓ کا شرح صدر ہو گیا اور انہوں نے حضرت عمرؓ کی بات تسلیم کر لی۔

اسی طرح یہ بات کہ عہدِ نبوی میں قرآن تحریری صورت میں موجود نہ تھا، حضرت زید بن ثابتؓ کے درج ذیل قول سے بھی واضح ہو رہی ہے کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید تحریری صورت میں موجود تھا:

''فأبو بكر هو أول من جمع القرآن...... وكان ذلك بعد وقعة اليمامة التى كان انتهاؤها سنة اثنتى عشرة للهجرة. فجمعه للقرآن كان فى سنة واحدة تقريباً لأنه وقع بين غزوة اليمامة وبين وفاته، التى كانت فى جمادى الثانية سنة ثلاثة عشرة۔''(۸۳)

۵۔ حضرت ابوبکرؓ کا یہ فرمانا کہ ''جس کام کو نبی کریم ﷺ نے نہیں کیا اس کو میں کیسے کرسکتا ہوں''، اس سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سا کام تھا جو رسول اللہ ﷺ نے نہ کیا جس کو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت کو کرتے ہوئے تردّد کر رہے تھے، کیونکہ جب آپ پر وحی نازل ہوتی تھی تو آپ ﷺ اسے فوراً لکھوا کر ہدایت کر دیتے تھے کہ یہ آیت فلاں سورت میں فلاں جگہ لکھ لی جائے۔

یہ تو درست ہے آپ ﷺ نازل شدہ آیات کے بارے میں کاتبانِ وحی کو ان کا محل اور مقام بتادیا کرتے تھے۔ لیکن یہ تمام آیات متفرق جگہ لکھی ہوئی تھیں۔ چونکہ نبی کریم ﷺ پر وحی کا نزول تواتر سے ہو رہا تھا اس لیے آپ نے اپنی زندگی میں حکمتاً اسے ایک جگہ جمع نہ کروایا۔ آپ کی وفات کے بعد جب وحی کا نزول بند ہوگیا اور کتاب اللہ مکمل ہوگئی تو اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ جو کام نبی کریم ﷺ اپنی زندگی میں انجام نہ دے سکے اسے ضائع ہونے اور تحریف و تبدیلی کے خدشہ کے پیش نظر فی الفور مکمل کرلیا جائے۔

لیکن نبی کریم ﷺ کا قرآن مجید کو مصحف میں جمع نہ کرانا بھی مبنی بر مصلحت تھا۔ کیونکہ بعض آیات کا منسوخ ہونے کا احتمال تھا۔ جس پر بحث کی جا چکی ہے۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ قرآن مجید عہدِ نبوی میں مصحف کی شکل میں نہ تھا بلکہ مختلف اشیا پر مرقوم تھا۔ چونکہ نبی کریم ﷺ نے قرآن مجید کو صحف کی شکل میں لانے کا کوئی اہتمام نہیں کروایا۔ اس لیے حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ چونکہ نبی کریم ﷺ قرآن مجید کو مصحف کی شکل میں نہیں لائے، اس لیے مدون نہیں کیا جا سکتا۔ مگر جب ان کو شرح صدر ہوگیا تو وہ قرآن کو مدون شکل میں لانے پر آمادہ ہوگئے۔

۶۔ کارل بروکلمان کے اشکال کا جواب بھی گزشتہ بحث سے سامنے آچکا ہے۔

۷۔ بعض مستشرقین کی طرف سے حضرت زید بن ثابتؓ کے انتخاب پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ تدوینِ قرآن کے وقت اکابر صحابہ کرام کو نظر انداز کر دیا گیا اور نوجوان لڑکے کی خدمات لی گئیں۔

بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ جو نبی کریم ﷺ کے بعد تمام امت میں افضل ترین ہیں اور نبی کریم ﷺ کے یارِ غار ہیں۔ دربارِ نبوی ﷺ سے صدیق کا لقب پانے والے ہیں۔ خلیفہ رسول اللہ ﷺ ہیں، لہٰذا ان کے حضرت زیدؓ کے انتخاب میں کوئی تردّد اور شک نہیں ہونا چاہیے۔ خود صدیق اکبرؓ نے جو حضرت زیدؓ کے انتخاب

''فأبو بكر هو أول من جمع القرآن......، وكان ذلك بعد وقعة اليمامة التي كان انتهاؤها سنة اثنتي عشرة للهجرة. فجمعه للقرآن كان في سنة واحدة تقريباً لأنه وقع بين غزوة اليمامة وبين وفاته، التي كانت في جمادی الثانية سنة ثلاثة عشرة۔''(۸۳)

۵۔ حضرت ابوبکرؓ کا یہ فرمانا کہ ''جس کام کو نبی کریم ﷺ نے نہیں کیا اس کو میں کیسے کر سکتا ہوں''، اس سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سا کام تھا جو رسول اللہ ﷺ نے نہ کیا جس کو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت کو کرتے ہوئے تردّد کر رہے تھے، کیونکہ جب آپ پر وحی نازل ہوتی تھی تو آپ ﷺ اسے فوراً لکھوا کر ہدایت کر دیتے تھے کہ یہ آیت فلاں سورت میں فلاں جگہ لکھ لی جائے۔

یہ تو درست ہے آپ ﷺ نازل شدہ آیات کے بارے میں کاتبانِ وحی کو ان کا محل اور مقام بتا دیا کرتے تھے۔ لیکن یہ تمام آیات متفرق جگہ لکھی ہوئی تھیں۔ چونکہ نبی کریم ﷺ پر وحی کا نزول تواتر سے ہو رہا تھا اس لیے آپ نے اپنی زندگی میں حکمتاً اسے ایک جگہ جمع نہ کروایا۔ آپ کی وفات کے بعد جب وحی کا نزول بند ہو گیا اور کتاب اللہ مکمل ہو گئی تو اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ جو کام نبی کریم ﷺ اپنی زندگی میں انجام نہ دے سکے اسے ضائع ہونے اور تحریف وتبدیلی کے خدشہ کے پیش نظر فی الفور مکمل کر لیا جائے۔

لیکن نبی کریم ﷺ کا قرآن مجید کو مصحف میں جمع نہ کرانا بھی مبنی بر مصلحت تھا۔ کیونکہ بعض آیات کا منسوخ ہونے کا احتمال تھا۔ جس پر بحث کی جا چکی ہے۔

خلاصہِ بحث یہ ہے کہ قرآن مجید عہدِ نبوی میں مصحف کی شکل میں نہ تھا بلکہ مختلف اشیا پر مرقوم تھا۔ چونکہ نبی کریم ﷺ نے قرآن مجید کو صحف کی شکل میں لانے کا کوئی اہتمام نہیں کروایا۔ اس لیے حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ چونکہ نبی کریم ﷺ قرآن مجید کو مصحف کی شکل میں نہیں لائے، اس لیے مدون نہیں کیا جا سکتا۔ مگر جب ان کو شرح صدر ہو گیا تو وہ قرآن کو مدون شکل میں لانے پر آمادہ ہو گئے۔

۶۔ کارل بروکلمان کے اشکال کا جواب بھی گزشتہ بحث سے سامنے آ چکا ہے۔

۷۔ بعض مستشرقین کی طرف سے حضرت زید بن ثابتؓ کے انتخاب پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ تدوینِ قرآن کے وقت اکابر صحابہ کرام کو نظر انداز کر دیا گیا اور نوجوان لڑکے کی خدمات لی گئیں۔

بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ جو نبی کریم ﷺ کے بعد تمام امت میں افضل ترین ہیں اور نبی کریم ﷺ کے یارِ غار ہیں۔ دربارِ نبوی ﷺ سے صدیق کا لقب پانے والے ہیں۔ خلیفہِ رسول اللہ ﷺ ہیں، لہٰذا ان کے حضرت زیدؓ کے انتخاب میں کوئی تردّد اور شک نہیں ہونا چاہیے۔ خود صدیق اکبرؓ نے جو حضرت زیدؓ کے انتخاب

کے وقت ان کی خصوصیات گنوائیں ہیں وہ حضرت زیدؓ کے لیے امتیازی خصوصیات کا درجہ رکھتی ہیں آپؓ نے فرمایا:

''قال أبوبکر :انك رجل شابّ عاقل لانتهمك، وقد کنت تکتب الوحی لرسول اللہ ﷺ''(۸۴)

حضرت ابوبکرؓ نے حضرت زیدؓ کو فرمایا کہ'' آپ ایک نوجوان آدمی ہیں''، ظاہر ہے کہ اتنی محنت والا اس قدر طویل کام جو مسلسل ایک سال تک محیط ہوا ایک نوجوان شخص ہی کر سکتا ہے۔ عمر رسیدہ اشخاص کی خدمات تو یہاں کام نہیں آسکتیں۔

حضرت ابوبکرؓ نے دوسری خصوصیت یہ بیان کی کہ حضرت زیدؓ عاقل ہیں، یعنی تدوینِ قرآن جیسے اہم کام کے معاملے کی نزاکت کو سمجھنے والے ہیں۔ اور اس بات کی بھی بخوبی سمجھ رکھتے ہیں کہ کس آیت کو کس مقام پر رکھنا ہے۔

تیسری خصوصیت یہ ہے کہ حضرت زیدؓ نبی کریم ﷺ کے لیے وحی الٰہی لکھتے رہے ہیں۔ کاتبِ وحی تو صحابہ کی ایک کثیر تعداد تھی مگر نبی کریم ﷺ حضرت زیدؓ سے زیادہ وحی کی کتابت کرواتے تھے جس کی ایک وجہ شاید یہ بھی ہو کہ حضرت زیدؓ کا گھر نبی کریم ﷺ کے گھر سے متصل تھا، اور نزولِ وحی پر نبی کریم ﷺ حضرت زیدؓ کو بلوالیا کرتے تھے۔ یہ بات تمام صحابہ کرامؓ کو معلوم تھی، لہٰذا ان کو تدوینِ قرآن کے اہم کام پر مامور کرنا باقی صحابہ کرامؓ کے لیے قابلِ اعتراض نہ ہوسکتا تھا۔ شاید ''لا نتھمك'' میں اسی طرف اشارہ ہے۔ ایک اور روایت میں حضرت زیدؓ کے متعلق حضرت ابوبکرؓ کے یہ الفاظ ہیں:

''فانه کان شاباً حدثاً تقیاً یکتب الوحی لرسول اللہ ﷺ''(۸۵)

حضرت زیدؓ متقی و پرہیزگار ہیں۔ لہٰذا ان کے جمع کیے ہوئے قرآن میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں کیا جا سکتا۔

یہ بات بھی مدنظر رہنی چاہیے کہ صرف حضرت زیدؓ نے تنہا قرآن مجید مدوّن نہیں کیا تھا بلکہ ان کے ساتھ صحابہ کرامؓ کی ایک پوری جماعت کام کر رہی تھی جن میں حضرت عمرؓ سرفہرست تھے۔ جو منادی کے بعد خود مسجد نبوی ﷺ کے دروازے پر بیٹھ کر قرآن مجید کا تحریر شدہ حصہ وصول کرتے تھے اور حضرت ابوبکرؓ کے بعد امت میں یہی جلیل القدر صحابی تھے۔ اور پھر اسکے ساتھ ساتھ محدث امت بھی تھے۔ اس لحاظ سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ صرف حضرت زیدؓ نے قرآن مجید کی تدوین کی۔

خلاصہ کلام یہ کہ حضرت زیدؓ کا تدوینِ قرآن کے مسئلہ میں انتخاب ایک مستحسن قدم تھا اور پھر حضرت

زیدؓ اس مسئلہ میں اکیلے نہ تھے بلکہ ان کو اکابر صحابہ کرامؓ کی تائید اور رہنمائی بھی حاصل تھی۔

۸۔ ایک اشکال یہ ہے کہ حضرت زیدؓ سے مروی ''تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقیؓ'' کے متعلق روایت سے ظاہر ہو رہا ہے کہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات حارث بن خزیمہ کے پاس سے ملیں تھیں۔ یہ بات خبر واحد پر دلالت کرتی ہے جب کہ قرآن مجید کے لیے تواتر شرط ہے۔

سورۃ توبہ کی آخری دو آیات تواتر کے ساتھ نبی کریم ﷺ سے مسموع تو تھیں اور صحابہ کرامؓ کو یاد بھی تھیں، اس کے ساتھ ساتھ ان آیات کا محل و مقام بھی تمام صحابہ کرامؓ کو معلوم تھا۔ مگر حضرت زیدؓ کا کسی صحابی سے کسی آیت کو لینے کا یہ طریقہ کار تھا کہ وہ صرف حفظ پر اکتفاء نہیں کرتے تھے، بلکہ محققانہ طریقہ کار اپناتے ہوئے حفظ کے ساتھ آیات کو تحریری شکل میں بھی لیتے تھے، اس گواہی کے ساتھ کہ وہ آیات نبی کریم ﷺ کے سامنے تحریر کی گئی ہیں۔ لہٰذا سورۃ توبہ کی آخری دو آیات تمام صحابہ کرامؓ کو حفظ تو تھیں مگر تحریری شکل میں نہیں مل رہی تھیں، جس کے لیے حضرت زیدؓ کو تلاش و جستجو کرنا پڑی۔ چنانچہ حضرت زیدؓ ہی سے روایت ہے:

''حتی فقدت آیة کنت أسمع رسول اللّٰہ ﷺ یقرؤھا﴿لَقَدْ جَآءَ كُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ﴾ فالتمستھا۔''

دوسری روایت جو حضرت اُبی بن کعبؓ سے متعلق ہے جس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات نبی کریم ﷺ سے مسموع تو تھیں مگر مکتوب شکل میں مفقود تھیں۔ وہ فرماتے ہیں:

''وانه أبیاً کان یملي ورجال یکتبون حتی انتھو الی قولي تعالی:﴿ثُمَّ انْصَرَفُوْا......﴾ فظنوھا آخر ماأنزل، فقال أبي: ان رسول اللّٰہ ﷺ قد أقرانی بعد ھذا آیتین ﴿لَقَدْ جَآءَ كُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ......﴾۔''

حضرت عمرؓ نے فرمایا:

''وان عمر قال للحارث بن خزیمة حین أتی بھاتین الآیتین، وأنا أشھد لسمعتھما من رسول اللّٰہ ﷺ۔''

درج بالا روایات سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات جو صحابہ کرامؓ نے نبی کریم ﷺ سے سنی ہوئی تھیں وہ صحابہ کرامؓ کو یاد تو تھیں اور ان آیات کا مقام بھی جانتے تھے کہ یہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات ہیں۔ مگر لکھی ہوئی صرف حارث بن خزیمہؓ کے پاس سے ملیں۔ حضرت زیدؓ کے اس قول ''لم أجدھا مع أحد غیرہ'' کی وضاحت حافظ ابن حجرؒ اس طرح کرتے ہیں:

''قوله (لم أجدھا مع أحد غیرہ) أی مکتوبة، کان لایکتفی بالحفظ دون

الكتابة، ولا يلزم من عدم وجدانه اياها حينئذٍ أن لاتكون تواترت عنده من لم يتلقها من النبی ﷺ وانما كان زيد يطلب التثبت عمن تلقاها بغير واسطة، وفائدة التتبع المبالغة فی الاستظهار، والوقوف عند ما كتب بين يدی النبیؐ۔"(۸۶)

اس کے بعد مزید لکھتے ہیں:

"كأنه ظن أن قولهم لايثبت القرآن بخبرالواحد أی الشخص الواحد، وليس كان ظن، بل المراد بخبر الوحد خلاف الخبر المتواتر،فلو بلغت رواة الخبر عدد كثير أوفقد شيأ من شرح المتواتر لم يخرج عن كونه خبر الواحد. والحق أن المراد بالنفی نفی وجودها مكتوبة لانفی كونها محفوظة ۔"(۸۷)

۹۔ دائرہ معارف اسلامیہ کے مقالہ نگار(J. D. Pearson) کا کہنا ہے کہ تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کے متعلق صحیح بخاری میں جو روایت ہے اس سے بے شمار روایات متعارض ومتخالف ہیں، جس کا ابتداء میں ذکر کیا جاچکا ہے۔

"But there are serious problems with this account (which is narrated in Sahi-Bukhari about the collection of the Quran in the era of Abu Bakr)............ Others say "Umar ordered th compilation, but died befor it was completed."(۸۸)

فاضل مستشرق نے درج بالا تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعارض ومتخالف جو روایات پیش کی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ روایات تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے ہرگز متعارض نہیں ہیں۔ جیسا کہ گزشتہ اوراق میں ان روایات کا تحقیقی اور تنقیدی جائزہ لینے سے بات واضح ہو چکی ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆

حواشی وحوالہ جات

۱۔ بروکلمان، کارل، تاریخ الادب العربی، ترجمہ: عبدالحلیم النجار، دارالمعارف، قاہرہ، (س۔ن)، طبع پنجم، ج۱، ص۱۳۹۔ سعید، ڈاکٹر لبیب، الجمع الصوتی الأول للقرآن، دارالمعارف، بیروت، ۱۹۹۰ء، ص۳۴۔

2. Encyclopedia of Islam, E. J. Brill, Leiden, 1986, vol. V, p. 405.

۳۔ جیفری، آرتھر، مقدمہ کتاب المصاحف لابن ابی داؤد، تحقیق: آرتھر جیفری، مطبعہ رحمانیہ، طبع اول، مصر، ۱۹۳۶ء، ص۵۔

4. Encyclopedia of Islam, E. J. Brill, Leiden, 1986, vol. V, p. 405.

۵۔ ابن شبہ، زید عمر، تاریخ المدینۃ المنورۃ، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۶ء، ج۲، ص۹۔

۶۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، تقریب التہذیب، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۵ء، ج۱، ص۲۳۶۰۔

۷۔ دانی، ابوعمرو، المقنع فی رسم مصاحف الامصار، مطبعۃ الدولۃ استنبول، ۱۹۳۲ء، ص۹۔

۸۔ ابن ابی داؤد، عبداللہ بن سلیمان بن الاشعث، کتاب المصاحف، تحقیق: آرتھر جیفری، المطبعۃ الرحمانیۃ، مصر، ۱۹۳۶ء، ص۱۰۔

۹۔ ابن ابی داؤد، عبداللہ بن سلیمان بن الاشعث، کتاب المصاحف، تحقیق: آرتھر جیفری، ص۱۰۔

۱۰۔ ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، میزان الاعتدال، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء، ج۱، ص۴۶۹۔

۱۱۔ ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، میزان الاعتدال، ج۱، ص۴۶۹۔

۱۲۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری (کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن)، دار المعرفہ، بیروت، (س۔ن)، ج۹، ص۱۲۔

۱۳۔ ابن ضریس اس روایت پر تبصرہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ محمد بن سیرین نے حضرت عکرمہ سے پوچھا کہ کیا اس طرح قرآن جمع کیا جاسکتا تھا جس طرح حضرت علیؓ ترتیب نزولی کے مطابق جمع کرنا چاہتے

تھے؟ تو حضرت عکرمہ فرماتے ہیں کہ اگر تمام جن وانس بھی اکٹھے ہو کر قرآن کو ترتیبِ نزولی کے مطابق جمع کرنے کی کوشش کرتے تو یہ سعی لاحاصل ہی ٹھہرتی: قال محمد: فقلت لعكرمة: ألفوه كما أنزل الأوّل فالأوّل، قال: لو اجتمعت الانس والجنّ علٰى أن يؤلّفوه ذلك التأليف ما استطاعوا"، دیکھیے: ابن ضریس، فضائل القرآن، ص ۶۵۔

۱۴۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۹۵ء، ج ا، ص ۵۹۔

۱۵۔ ابن حجر، فتح الباری، (کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن)، ج ۹، ص ۱۶۔

۱۶۔ ابن حجر، فتح الباری، (کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن)، ج ۹، ص ۱۵۔

۱۷۔ ابن ابی داؤد، عبداللہ بن سلیمان بن الاشعث۔ کتاب المصاحف، ص ۵۔

۱۸۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن۔ الاتقان فی علوم القرآن، ج ا، ص ۵۹

۱۹۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، ج ا، ص ۵۹۔

۲۰۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، ج ا، ص ۶۰۔

۲۱۔ آلوسی، سید محمود، روح المعانی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۷ء، ج ا، ص ۲۲۔

۲۲۔ ابن ابی داؤد، عبداللہ بن سلیمان بن الاشعث، کتاب المصاحف، تحقیق: آرتھر جیفری، ص ۳۰۔

۲۳۔ ابن حنبل، امام احمد، مسند، حدیث نمبر: ۲۰۷۲۰، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۹۴ء، ج ۶، ص ۱۶۱۔

۲۴۔ ابن ابی داؤد، عبداللہ، کتاب المصاحف، تحقیق: آرتھر جیفری، ص ۹۔

۲۵۔ ابوشامہ، شہاب الدین عبدالرحمٰن بن اسماعیل، المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالکتاب العزیز، تحقیق: طیار آلتی قولاج، داروقف الدیانۃ الترکی للطباعۃ والنشر، انقرہ، طبعہ ثانیہ، ۱۹۸۶ء، ص ۵۵، ۵۶۔

۲۶۔ سخاوی، علم الدین ابوالحسن علی بن محمد، جمال القراء وکمال الاقراء، تحقیق وتعلیق: ڈاکٹر عبدالکریم الزبیدی، دارالبلاغۃ، بیروت، طبع اول، ۱۹۹۳ء، ج ا، ص ۲۶۳۔

۲۷۔ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، ص ۱۰۔

۲۸۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری (کتاب: فضائل القرآن، باب: جمع القرآن)، ج ۹، ص ۱۳۔

۲۹۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، ج ا، ص ۵۹۔

۳۰۔ ابن حجر، احمد بن علی عسقلانی، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۳۔

۳۱۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، ج ا، ص ۵۹۔

۳۲۔ ابن حجر، احمد بن علی عسقلانی، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۳۔

۳۳۔ ابن ابی داؤد، عبداللہ بن سلیمان بن الاشعث، کتاب المصاحف، ص ۱۱۔

۳۴۔ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، تحقیق: آرتھر جیفری، ص ۳۰-۳۱۔

۳۵۔ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، دراسۃ و تحقیق ونقد: ڈاکٹر محب الدین، دار البشائر الاسلامیہ، طبعہ ثانیہ، ۲۰۰۲ء، حاشیہ ص ۲۲۴۔

۳۶۔ جس کو محقق نے حاشیہ میں لفظ (ش) سے ظاہر کیا ہے، دیکھو: ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، دراسۃ و تحقیق ونقد: ڈاکٹر محب الدین، حاشیہ ص ۲۲۴۔

۳۷۔ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، دراسۃ و تحقیق ونقد: ڈاکٹر محبّ الدین، حاشیہ ص ۱۷۲۔

۳۸۔ ابن حجر، الاصابہ فی تمییز الصحابہ، تحت یحیٰی بن عبدالرحمٰن۔

۳۹۔ ابن حبان، محمد، ابن احمد ابی حاتم، کتاب الثقات، مطبعہ دائرہ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن، ہند ۱۹۷۳ء، ج ۲، ص ۳۰۶۔

۴۰۔ ابن حبان، محمد، ابن احمد ابی حاتم، کتاب الثقات، ج ۲، ص ۲۹۲۔

۴۱۔ طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۸ء، ج ۱ ص ۲۰۔

۴۲۔ ابن حجر، احمد بن علی بن حجر عسقلانی، الاصابہ فی تمییز الصحابہ۔ مطبعۃ السعادۃ بحوالہ محافظہ، مصر ۱۳۲۸ھ، ج ۲ ص ۱۱۲۔

۴۳۔ ابن اثیر علی ابی الکرم، اسد الغابہ، (تحت ذکر: حفصہ بن عمرؓ) ج ۶، ص ۶۷۔

۴۴۔ ابوعبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۹۹۶ء، ص ۲۸۹۔

۴۵۔ ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، میزان الاعتدال، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء، ج ۶، ص ۳۷۱۔

۴۶۔ ذہبی، میزان الاعتدال، ج ۶، ص ۳۷۱۔

۴۷۔ ایضاً۔

۴۸۔ ابن حجر، احمد بن علی عسقلانی، تہذیب التہذیب، ج ۶، ص ۳۱۱۔

۴۹۔ ایضاً۔

۵۰۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۲۔

۵۱۔ سیوطی، جلال الدین، عبدالرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۷۳-۷۴۔

۵۲۔ ابن سعد، محمد، الطبقات الکبریٰ، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۶ء، ج ۳، ص ۲۱۱۔

۵۳۔ ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، معرفۃ القراء الکبار، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۹۸۸ء، ج ۱، ص ۲۷۔

۵۴۔ ابوعبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، ص ۲۰۴۔

۵۵۔ ذہبی، میزان الاعتدال، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء، ج ۱ ص ۴۲۸۔

۵۶۔ ایضاً۔

۵۷۔ ایضاً۔

۵۸۔ ابن حجر، احمد بن علی عسقلانی، تقریب التہذیب، ج ۱، ص ۵۷۔

۵۹۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، کتاب: فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبی ﷺ، روایت نمبر ۵۰۰۵۔

۶۰۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ج ۹، ص ۵۴۔

۶۱۔ ابن ابی داود، کتاب المصاحف، محقق: آرتھر جیفری، ص ۵۔

۶۲۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ج ۹، ص ۵۴۔

۶۳۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ج ۹، ص ۵۴۔

۶۴۔ ابن حجر، عسقلانی، فتح الباری، ج ۹، ص ۵۳، ۵۴۔

۶۵۔ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، ص ۲۳۔

۶۶۔ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، ص ۲۳۔

۶۷۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، (کتاب الصلوٰۃ)، ج ۲، ص ۳۹۲۔

۶۸۔ مسلم، ابن حجاج القشیری، صحیح، (کتاب الصلوٰۃ)، ج ۲، ص ۳۱۲۔

۶۹۔ ابن حنبل، احمد، مسند، ج ۶، ص ۵۷۸۔

۷۰۔ عبدالحمید، حاشیہ وفاء الوفاء (نورالدین سمہودی)، حاشیہ نگار عبدالحمید لکھتے ہیں کہ ''یسبح'' کے معنی ''صلوۃ النافلۃ'' کے ہیں۔

۷۱۔ ابن شبہ، عمر، تاریخ المدینۃ المنورۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت ۱۹۹۶ء، ج ۱، ص ۹۔

۷۲۔ عبدالحمید، حاشیہ وفاء الوفاء (نورالدین سمہودی)، ج ۲، ص ۶۶۸۔

۷۳۔ کرمانی، محمد بن یوسف، الکواکب الدراری فی شرح الصحیح للبخاری، مؤسسۃ المطبوعات الاسلامیہ، مصر، ۱۳۵۴ھ، ج ۲، ص ۱۵۵۔

۷۴۔ عینی، بدرالدین، عمدۃ القاری، ج ۷، ص ۲۳۵۔

۷۵۔ قسطلانی، احمد بن محمد، ارشاد الساری، مطبعہ میمنیہ، مصر ۱۳۲۵ھ، ج ۴، ص ۲۱۰۔

۷۶۔ فؤاد عبدالباقی، حاشیہ صحیح مسلم، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۶ء، ج ۲، ص ۳۶۵۔

۷۷۔ شنقیطی، محمد خضر، کوثر المعانی الدراری فی کشف خبایا صحیح البخاری، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۹۹۵ء، ج ۲، ص ۳۶۵۔
۷۸۔ کشمیری، انور شاہ، مرتب: بدر عالم، فیض الباری، ج ۲، ص ۸۱۔
۷۹۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری، ج ۹، ص ۵۴۔
۸۰۔ ابو عبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، ص ۲۵۔
۸۱۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، (باب جمع القرآن)، ج ۹، ص ۱۴۔
۸۲۔ آرتھر جیفری، مقدمہ کتاب المصاحف لابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، ص ۵۔
۸۳۔ رحمانی، مولانا عبداللطیف، تاریخ القرآن، ص ۴۴۔
۸۴۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۲۔
۸۵۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۲۔ رحمانی، عبداللطیف، تاریخ القرآن، ص ۴۵۔
۸۶۔ ابن ابی داؤد، عبداللہ بن سلیمان بن الاشعث، کتاب المصاحف، تحقیق: آرتھر جیفری، ۳۰۔
۸۷۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۳۔

88. Encyclopeadia of Islam, Leiden, E. J. Brill, 1989, vol: v, p.405.

☆☆☆☆☆☆☆

باب دہم

جمع وتدوین قرآن اور مسلم محققین کے اشکالات

تنقیدِ روایت کے اصول:

روایات جمع وتدوینِ قرآن کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ لینے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ محدثین کے پیش نظر جو مسلّمہ اصول ہیں ان کو مدنظر رکھ لیا جائے جن کی روشنی میں ان اشکالات پر محققانہ نظر ڈالی جا سکے۔

۱۔ ملت اسلامیہ دوسری اقوام وملل سے اس لحاظ سے ممتاز درجہ رکھتی ہے کہ اس کے دامن میں ایسے منفرد علوم کے سوتے پھوٹتے ہیں جن سے باقی ملل ومذاہب خالی ہیں۔ مثال کے طور پر مسلمانوں میں ''علم الاسناد'' نے ترویج پائی جس کے نتیجے میں آنے والی ہر خبر واثر پر رد وقبول کا حکم لگایا جا سکتا ہے، تاکہ صحیح اور معتبر بات ایک سے دوسرے تک منتقل ہو سکے اور حقیقت تک رسائی ہو سکے۔ علامہ عبد الرحمٰن سیوطی (م۔۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) علامہ ابو محمد علی بن احمد معروف بہ ابن حزم (م۔۴۵۶ھ/۱۰۶۴ء) کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ایک معتبر راوی سے دوسرے معتبر راوی کا اس طرح روایت نقل کرنا کہ یہ سلسلہ نبی کریم ﷺ تک پہنچ جائے، دیگر اقوام وملل کی نسبت یہ علم (علم الاسناد) اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کے لیے خاص کیا ہے:

''نقل الثقة عن الثقة حتى تبلغ به النبى ﷺ مع الاتصال حض الله به المسلمين دون سائر الملل۔''(۱)

اسی طرح عبد الفتاح ابو غدہ (م۔۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷ء) لکھتے ہیں کہ امت محمدیہ کے خصائص میں سے ایک خصوصیت اس میں ''اسناد'' کا ہونا ہے جس سے نبی کریم ﷺ سے آنے والی خبر کو جانچا اور پرکھا جا سکتا ہے، یہ امت مسلمہ کا ایسا امتیازی وصف ہے جس سے اسلام سے قبل موجود تمام ادیان ومذاہب محروم ہیں:

"والاسناد خصيصة فاضلة من خصائص الأمة المحمدية لم يؤتها أحد من الأمم قبلها۔"(۲)

دین اسلام میں "علم الاسناد" کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ عبداللہ بن مبارک (م۔۱۸۱ھ/۷۹۷ء) نے یہاں تک فرمادیا کہ "اسناد دین کا حصہ ہیں اور اگر اسناد نہ ہوتیں تو ہر شخص (بغیر کذب وصدق کی تمیز کے) جو چاہتا بیان کر دیتا۔"

"الاسناد عندی من الدّین ولو الاسناد لقال من شاء ما شاء۔"(۳)

امام سفیان بن سعید ثوریؒ (م۔۱۶۱ھ/۷۷۸ء) نے علم اسناد کے متعلق فرمایا کہ اسناد تو مومن کا اسلحہ ہیں:

"الاسناد سلاح المؤمن، فاذا لم یکن معه سلاح بأی شئ یقاتل۔"(۴)

ابو بسطام الواسطی معروف بہ شعبہ بن حجاج (م۔۱۶۰ھ/۷۷۷ء) "علم الاسناد" کے متعلق فرماتے ہیں:

"کل حدیث لیس فیه "حدثنا" أو "أخبرنا" فهو خل وبقل۔"(۵)

اس طرح ہر وہ خبر اور اثر جو بلا سند بیان کیا گیا ہو اُس وقت تک قابلِ اعتبار نہیں ہو سکتا جب تک اس کی مکمل سند نہ بیان کر دی گئی ہو۔

۲۔ ہر روایت کا سلسلہِ اسناد بیان کر دینا ہی کافی نہیں بلکہ کوئی روایت اس وقت تک معتبر نہیں ہو سکتی جب تک اس کے رُواۃ کی عدالت و وثاقت کو پرکھ نہ لیا جائے۔

اس کے لیے مسلمانوں کے ہاں "علم الجرح والتعدیل" پروان چڑھا، جن کی روشنی میں راوی کے حالات کا با آسانی جائزہ لیا جا سکتا ہے کہ کون سا راوی جھوٹا، فاسق اور منکر ہے، اس صورت میں اس کی روایت قابلِ قبول نہ ہوگی، اور اگر راوی کے عادل اور ثقہ ہونے کا ثبوت مل جائے تو اس کی روایت قابل قبول ہوگی۔ اس سلسلہ میں مسلمانوں نے علمِ اسماء الرجال پر کثیر کتب تصنیف کیں، جیسے التاریخ الکبیر (امام بخاری)، تہذیب الکمال (یوسف بن عبد الرحمٰن المزی)، تہذیب التہذیب (حافظ ابن حجر)، میزان الاعتدال (حافظ ذہبی) وغیرہ۔

۳۔ ہر وہ راوی جس کی عدالت و وثاقت ثابت ہو جائے، اس کے بارے میں کوئی جرح قابلِ قبول نہیں ہوگی۔ امام احمد بن حنبلؒ (م۔۲۴۱ھ/۸۵۵ء) کا قول عبدالفتاح ابو غدہ نقل کرتے ہیں:

"کل رجل ثبتت عدالته لم یقبل فیه تجریح أحد۔"(۶)

۴۔ معتبر روایات میں جب ظاہری تعارض پایا جائے تو اس صورت میں علمائے حدیث نے رفع تعارض کے کچھ اصول مقرر کیے ہیں۔

جب حدیثِ مقبول اسی درجہ کی دوسری حدیث کے معارض ومخالف ہو تو اس صورت میں علمائے حدیث نے بہت سی وجوہِ ترجیح بیان کی ہیں، جن میں سے چند حسب ذیل ہیں:

الف۔ قوی دلیل کو کمزور دلیل پر ترجیح ہوگی۔

ب۔ قوی سند کو کمزور سند پر ترجیح ہوگی۔

ج۔ عالی سند کو نازل سند پر ترجیح ہوگی۔

د۔ وہ روایت جس کی مؤیدات (شاہد وتابع روایات) موجود ہوں اس کو ترجیح ہوگی۔

ھ۔ اگر دو روایات بغیر کسی قید کے ہوں تو ہر ایک کے ساتھ ایسی قید لگانا کہ فرق ہو جائے۔

یہ علم مسلمانوں کے ہاں ''مختلف الحدیث'' یا ''مشکل الحدیث'' کہلاتا ہے۔

۵۔ کتبِ سیر وتواریخ میں پائی جانے والی کوئی روایت اس وقت تک قابلِ قبول نہ ہوگی جب تک وہ صحیح سند سے ذکر نہیں کی جائے گی، محض مصنفین کی نقل پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔ علامہ تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم معروف بہ ابن تیمیہؒ (م۔۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء) لکھتے ہیں:

''فالمتکلم والمفسر والمؤرخ ونحوهم لو ادعی أحدهم نقلاً مجرداً بلا اسناد ثابت، لم يعتمد عليه۔''(۷)

ابوالولید سلیمان بن خلف باجی (م۔۴۷۴ھ/۱۰۸۱ء) لکھتے ہیں:

''رواية أهل السير لا يعتمد عليها أهل الحديث۔''(۸)

علمائے اسلام کے درج بالا اقوال سے یہ بات نہیں سمجھ لینی چاہیے کہ کتبِ سیر اور تواریخ میں جو نا قابلِ اعتبار اور بلا اسناد روایات نقل کی گئی ہیں تو ان کی بناء پر ان کے مصنفین کو مطعون ٹھہرایا جائے، اس بات کی علامہ ابن تیمیہؒ (م۔۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء) نے صراحت کی ہے کہ ان مصنفین کا اندازِ تحریر ہی یہ تھا یعنی وہ جامعِ روایات تھے، ان روایات کی تحقیق اور ان کی چھان بین کی ذمہ داری اب اُن کی نہیں بلکہ دوسرے اہل علم لوگوں کی ہے جو ایسی روایات کی سند کو پرکھنے کا ملکہ رکھتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

''يروی ماسمعه كما سمعه والدرك علی غيره لا عليه وأهل العلم ينظرون في ذلك وفي رجاله واسناده۔''(۹)

۷۔ امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ (م۔۲۵۶ھ/۸۷۰ء) نے اپنی کتاب جامع صحیح میں حدیث کو

قبول کرنے کے اس قدر کڑے اصول مقرر کیے ہیں کہ اگر ان کا استقراء کیا جائے تو کوئی بھی سلیم الفطرت شخص اس نتیجہ پر پہنچ سکتا ہے کہ صحیح بخاری کی کسی بھی روایت کی تضعیف نہیں کی جاسکتی کجا کہ اس کو موضوع قرار دیا جائے۔ جامع صحیح بخاری میں پائی جانے والی کوئی روایت اگر کسی مکتب فکر کے مخالف پائی گئی ہے تو اس روایت کی معقول توجیہ کی گئی ہے نہ کہ اس کو موضوع وضعیف قرار دیا گیا ہے اور پھر صحیح بخاری کو امتِ مسلمہ میں تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہے۔ ذیل میں امام بخاریؒ کی اپنی کتاب جامع صحیح میں حدیث لینے کی جو شرائط ہیں ان میں سے چند شرائط لکھی جاتی ہیں تا کہ امام بخاری کی قبولیتِ حدیث کی کڑی شرائط اور اعلیٰ معیار سامنے آ سکے۔

الف۔ امام بخاریؒ کسی بھی روایت کو اس وقت تک نہیں لیتے تھے جب تک راویوں میں ملاقات اور معاصرت ثابت نہ ہو جاتی تھی۔

ب۔ حافظ ابو بکر محمد بن موسیٰ الحازمیؒ (م۔۵۸۴ھ/۱۱۸۸ء) لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ بن حجاج (م۔۲۶۱ھ/۸۷۵ء) کی شرط یہ ہے کہ وہ حدیث ان راویوں سے روایت کرتے ہیں جن کی وثاقت پر اتفاق ہو۔

اسی طرح امام بخاریؒ نے اپنی کتاب جامع صحیح میں ایسی روایات لانے کا التزام کیا ہے جن کی صحت پر اتفاق تھا۔ علامہ حازمیؒ لکھتے ہیں:

”فقلت: لم أخرج الاّ حديثاً متفقاً على صحته۔“(۱۰)

ان کڑی شرائط کے مطالعہ کے بعد کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ صحیح بخاری میں موضوع اور ضعیف روایات پائی جاتی ہیں؟ مگر اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ تمام صحیح احادیث امام بخاری نے اپنی کتاب میں نقل کر دی ہیں اور اب نعوذ باللہ جامع صحیح بخاری کے علاوہ باقی کتبِ حدیث میں موضوع اور ضعیف روایات رہ گئی ہیں۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری نے ایسی تمام روایات اپنی کتاب میں جمع نہیں کیں جن پر صحت کا حکم لگایا جاتا ہے اور نہ ہی ان کا دعویٰ ہے، کیونکہ امام بخاریؒ کا مقصد اپنی کتب میں تمام صحیح احادیث کو جمع کرنا نہیں تھا، جیسا کہ حافظ حازمیؒ امام بخاریؒ کے حوالے سے جامع صحیح کا سببِ تالیف لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

”کنتُ عند اسحاق بن راهوَيه فقال لنا بعض أصحابنا لو جمعتم كتاباً مختصراً لسنن النبی ﷺ فوقع ذلك فی قلبی فأخذت فی جمع هذا الكتاب ۔“(۱۱)

”میں اسحاق بن راھویہ کے پاس تھا کہ ھمارے اصحاب میں سے ایك شخص کی زبان سے نکلا کاش کہ تم کوئی مختصر کتاب رسول اللہ کی سنن میں مدون کردیتے یہ بات میرے دل کو لگ گئی اور میں نے اس کتاب

میں روایات کو جمع کرنا شروع کر دیا۔''

اس کے بعد حافظ حازمیؒ امام بخاریؒ سے متصلاً یہ قول نقل کرتے ہیں:

''لم أخرج فی هذا الکتاب الا صحیحاً وما ترکت من الصحیح أکثر۔''(۱۲)

''میں (امام بخاریؒ) نے اس کتاب میں صحیح احادیث ہی نقل کی ہیں اور جس قدر صحیح حدیثوں کو چھوڑ دیا وہ اس سے بہت زیادہ ہیں۔''

حافظ حازمیؒ امام بخاریؒ کا درج بالا قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی وضاحت سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کا مقصد تمام صحیح روایات اور راویوں کے حالات کو جمع کرنا نہیں بلکہ صحیح احادیث کا ایک مختصر مجموعہ تیار کرنا تھا:

''فقد ظهر بهذا أن قصد البخاری کان وضع مختصر فی الحدیث وأنه لم یقصد الاستیعاب لا فی الرجال ولا فی الحدیث۔''(۱۳)

پس معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کے پیش نظر صحیح حدیث کی ایک مختصر کتاب مرتب کرنا تھا اور تمام صحیح روایات کا استیعاب ان کا مقصد نہ تھا، نہ رجال میں اور نہ ہی حدیث میں۔ خود کتاب صحیح بخاری کا مکمل نام اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ وہ احادیث صحیحہ کا ایک مختصر مجموعہ ہے۔ مکمل نام حسب ذیل ہے:

''الجامع المسند الصحیح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأیامه۔''

حاصلِ بحث یہ ہے کہ خود صحیح بخاری احادیث کا ایک مستند ذخیرہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ صحیح بخاری میں کسی صحیح روایت کا نہ ہونا اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ وہ روایت صحت کے درجے سے گری ہوئی ہے۔ خود امام بخاریؒ کے اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے تمام صحیح احادیث کو اپنی کتاب میں درج نہیں کیا ہے۔

مختصراً یہ کہ تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی پر اعتراضات خواہ مستشرقین کے ہوں یا بعض جدید مسلم محققین کے ہوں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن مجید کی تدوین عہدِ نبوی ﷺ میں ہی ہو چکی تھی، عہدِ صدیقی میں قرآن مجید کی تدوین نہیں ہوئی۔ تدوینِ صدیقی سے متعلق صرف ایک روایت ہے جو صحیح بخاری میں موجود ہے، وہ روایت اصولِ حدیث کی کسوٹی پر پوری نہیں اترتی ہے۔ بعض معترضین اس طرف گئے ہیں کہ قرآن کی تدوین عہدِ صدیقی میں شروع ہوئی اور عہدِ فاروقی میں ختم ہوئی۔ کچھ مغربی محققین کا کہنا ہے کہ قرآن مجید کی تدوین عہدِ صدیقی میں نہیں بلکہ عہد فاروقی میں ہوئی۔

روایات جمع وتدوین قرآن پر اشکالات کا تاریخی پس منظر:

انیسویں صدی عیسوی میں برصغیر میں استعمار کا تسلط صرف سیاسی ہی نہیں تھا، بلکہ علمی میدان میں بھی

تحکمانہ مزاج لیے ہوئے تھا۔ مسلمانان برصغیر استعمار کے سیاسی غلبہ کے بارے میں بادل ناخواستہ قبول وعدم قبول کرنے کی کشاکش میں تھے، مگر مذہبیات یا دینیات کے میدان میں غیرت ایمانی کے پیش نظر کسی قسم کے سمجھوتے کے لیے تیار نہ تھے۔ چناں چہ قرآنیات اور سیرت نبویہ کے بارے میں جہاں ایک طرف کلیسائی تبلیغی مہم (Missionary) مناظرانہ (Polemic) اور بحث و منہج بحث کے روایتی طریقہ سے مسلح میدان میں اترے تو دوسری طرف استشراق کا حاصلِ مطالعہ روایتی طریقہ کار سے ہٹ کر ایک سنجیدہ مگر تحکمانہ اور متشکک انہ علمی رویہ کے ساتھ سامنے آیا۔

چناں چہ کلیسائی تبلیغی مہم کی طرف سے جہاں تاریخ جمع و تدوین قرآن اور متن قرآن پر اعتراضات کیے جا رہے تھے جیسا کہ جرمن نژاد پادری فنڈر (Carl Gottlieb Pfander) (م۔ ۱۸۶۸ء) ۱۸۳۹ء میں برصغیر آمد کے بعد اپنی کتاب ''میزان الحق'' میں اعتراضات کرتا ہے:

''پوشیدہ نہ ہے کہ مسیحی لوگ بطریق اولی کہہ سکتے ہیں کہ قرآن نے تحریف پائی ہے اور یہ قرآن جو اَب محمدیوں میں مروج ہے اصل قرآن نہیں ہے کیوں کہ پہلے تو اسے ابوبکر نے اکٹھا کیا اور مرتب کیا پھر عثمان نے دوبارہ ملاحظہ کر کے اصلاح دی ہے۔۔۔۔'' (۱۴) (۱۵)

اسی طرح دیگر عیسائی مبلغین جیسے عبد المسیح (م۔ ۱۸۲۷ء)، عماد الدین (Dr. Imad ud-din Lahiz) (م۔ ۱۹۰۰ء) اور ماسٹر رام چندر (Ramachandra Lal) (م۔ ۱۸۸۰ء) وغیرہ تاریخ و تدوین قرآن پر اعتراضات کر رہے تھے۔ (۱۶)

تو دوسری طرف مستشرقین جیسے ولیم میور (William Muir) (م۔ ۱۹۰۵ء) ٹسڈال (W. St. Clair Tisdall) (م۔ ۱۹۲۸ء) اور راڈویل (John Medows Rodwell) (م۔ ۱۹۰۰ء) وغیرہ کے تاریخ قرآن اور ترتیب قرآن پر اشکالات تھے۔ (۱۷)

اسی دوران معروف جرمن مستشرق تھیوڈور نولڈیکہ (Theodor Nöldeke) (م۔ ۱۹۳۰ء) کی کتاب تاریخ قرآن (Geschichte des Qorâns) ۱۸۶۰ء میں جرمن زبان میں شائع ہوئی۔

ولیم میور نے اپنی دونوں کتب جن میں ایک (The Coran, Its Composition and Teaching) اور دوسری کتاب (The Life of Mohammad) میں قرآن کی جمع و تدوین کی تاریخ کے ساتھ ساتھ قرآن کی بے ربطگی اور بے ترتیبی کا بھی شکوہ کیا ہے۔ (۱۸)

تاریخ اور جمع و تدوین قرآن کریم پر مستشرقین کے ان اعتراضات پر برصغیر کی سرزمین پر جو دوسرا ردعمل سامنے آیا وہ سرسید احمد مرحوم کا ہے جو روایتی انداز سے ہٹ کر تھا، اور جس نے آنے والے مسلم محققین پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ جمع و تدوین قرآن کے اعتراضات کے جوابات کا یہ اسلوب اپنے انداز میں نیا تھا،

جس کو اردو زبان کے اعتبار سے اولیت کا درجہ بھی دیا جا سکتا ہے۔ سر سید نے قرآن کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لیے [illegible] میں [illegible] جمع و تدوین قرآن [illegible] متعلق روایات پر عدم اطمینان کا اظہار کر دیا، جس سے سر سید کے نقطہ نظر سے قرآن کی حقانیت تو شاید ثابت ہو گئی، مگر اس سلسلہ میں [illegible] روایات مشکوک ٹھہر [illegible] سر سید [illegible] کہ قرآن [illegible] کی آخر میں تو [illegible] ہو گئی تھی [illegible] اس کے بعد خود ہی [illegible]

[illegible] اور خود [illegible] قرآن [illegible] کا [illegible] اور حضرت عثمانؓ [illegible] کا جامع القرآن ہونا [illegible]؟ (۵۸) [illegible] ۱۹۹ [illegible]

[illegible] ۱۰۲۵۴ [illegible]

[illegible] خلیفہ [illegible] کے عہد میں قرآن [illegible] جمع [illegible] اس [illegible] پہلے [illegible] کی [illegible] خبر [illegible] ہے جو قطعی اور یقینی حالات کے [illegible] نہیں [illegible] اور [illegible] ہے [illegible] قطعی [illegible] کے خلاف [illegible] کا قرآن جمع کرنا [illegible] مشہور ہوتا اور بہت سے روایتیں ایسی پائی جاتیں۔ مگر برخلاف اس کے صحاح میں بہت ہی کم [illegible] اور بقول [illegible] اور [illegible] کی تلاش [illegible] تو [illegible] ہوا ہو گا تو [illegible] ثابت، یحییٰ بن عبد الرحمان [illegible] اور [illegible] کی [illegible] ۱۰۲۱۰ [illegible] ۵۱۲۶۱

۵۱۲۶۱ [illegible] کا اظہار پایا جاتا ہے [illegible] سر سید مرحوم لکھتے ہیں کہ [illegible] ۲۶۴ [illegible] لیے [illegible]

"میں یہ سمجھتا ہوں کہ حضرت [illegible] سے [illegible] خلافت اور [illegible]

اور پرگنوں میں مشہور تھا۔''

اس طرح سرسید احمد خان مرحوم شدید تحفظات کے باوجود صحاح ستہ کی روایت کا مطلقاً انکار کرنے کی جرأت نہیں کر سکے۔

مگر سرسید مرحوم کے ان شدید تحفظات نے آنے والے محققین پر گہرا اثر مرتب کیا۔ جن میں ایک خود سرسید کے صحبت یافتہ اور ان کے نوجوان فدا کار شیخ عطاء اللہ کا نام آتا ہے، جو گجرات میں وکالت کے پیشہ سے منسلک تھے۔ انہوں نے سرسید مرحوم کی جمع و تدوین قرآن سے متعلق فکر کی روشنی میں کتاب لکھی جس کا نام ''شہادت الفرقان علیٰ جمع القرآن'' تھا۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۰۷ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں شیخ صاحب مرحوم نے خود قرآن کریم سے یہ ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں قرآن جمع و مرتب ہو چکا تھا۔ یہ کتاب اگرچہ ناپید ہو چکی تھی مگر ادارہ طلوع اسلام لاہور کی طرف سے اس کتاب کی تلاش و جستجو کے بعد ۱۹۵۲ء کے بعد دوبارہ شائع کیا گیا۔ یہ کتاب چوں کہ ادارہ طلوع اسلام کی احادیث نبویہ سے متعلق مخصوص فکر کی حمایت میں جاتی تھی اس لیے اس کو ادارہ کی طرف سے شائع کیا گیا۔ مگر کتاب کے مندرجات سے کہیں بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ شیخ صاحب مرحوم بھی منکر حدیث تھے۔ دوسری اشاعت میں کتاب پر علامہ عرشی مرحوم نے مصنف اور کتاب کا تعارف لکھا ہے۔

اس کتاب میں شیخ صاحب مرحوم نے صرف اور صرف قرآنی آیات کریمہ کی روشنی میں قرآن کریم کی کتابت، جمعیت، ترتیب، حفاظت اور تکمیل وغیرہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ اس کتاب میں جمع و تدوین قرآن بعہد صدیقی و عثمانی سے متعلق صحاح ستہ کی روایات کو مطلقاً زیر بحث لایا ہی نہیں گیا۔ قرآن کریم کے عہد نبوی میں تحریر شدہ ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن کا مرتب و مدون ہونا بھی قرآنی لفظ ''الکتاب'' سے ثابت کیا گیا ہے۔ دلائل کے اعتبار سے یہ کتاب اس حد تک کمزور ہے کہ کتاب کے بعض مقامات پر خود اس کو شائع کرنے والا ادارہ طلوع اسلام کو یہ تبصرہ کرنا پڑا کہ مصنف کے دلائل کمزور ہیں۔ (۲۱)

۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء میں ہی تحریر کردہ ایک اور کتاب کا ذکر بھی ملتا ہے جو اس موضوع پر لکھی گئی۔ یہ اسلم جیراج پوری مرحوم (م۔۱۹۵۵ء) کی کتاب ''تاریخ القرآن'' ہے۔ اسی کتاب کا نظر ثانی شدہ ایڈیشن ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۲ء میں مصنف کی حیات میں شائع ہوا۔ مصنف اگرچہ زندگی کے آخری سالوں میں انکار حدیث کی طرف میلان رکھتے تھے۔ مگر اس کتاب میں روایات کی روشنی میں جمع قرآن پر روایتی مؤقف اختیار کیا ہے اور جمع و تدوین بعہد صدیقی و عثمانی پر کسی قسم کے تحفظات کا اظہار نہیں کیا۔ (۲۲)

۱۹۱۹ء میں اس سلسلہ سے متعلق ایک اور علمی کاوش کا ذکر ملتا ہے، جو مولانا عبداللطیف رحمانی (م۔۱۹۵۹ء) کی کتاب ''تاریخ القرآن'' ہے۔ سرسید مرحوم کے درج بالا مؤقف کی روشنی میں لکھی گئی یہ کتاب

شیخ عطاء اللہ کی نسبت زیادہ علمی اور سنجیدہ کاوش ہے۔ سر سید مرحوم کے بیان کردہ نکات کو علمی دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ قرآن کریم عہد نبوی ہی میں جمع و مدون ہو گیا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ جمع و تدوین، قرآن سے متعلق صحاح ستہ کی روایات پر تنقید کی ہے۔ (۲۳)

۱۹۵۲ء میں طلوع اسلام کراچی میں سید حیات الحق محمد محی الدین جو علامہ تمنا عمادی (م۔۱۹۷۲ء) کے نام سے معروف ہیں، کا ایک طویل مقالہ شائع ہوا۔ اس میں علمی و غیر علمی انداز میں حقائق کو مسخ کرتے ہوئے تدوین قرآن بعہد صدیقی کا بڑے شد و مد سے انکار کیا گیا، حتیٰ کہ اپنے مؤقف کی توثیق کے لیے جھوٹ سے بھی گریز نہیں کیا گیا۔ یہی مقالہ کتابی صورت میں حک و اضافہ کے ساتھ ان کی وفات۔ کے بعد پہلی بار ۱۹۹۱ء میں اور دوسری بار ۱۹۹۴ء میں الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی سے شائع ہوا۔ (۲۴)

جناب سید صدیق حسن (م۔۱۹۶۳ء) نے معارف اعظم گڑھ (اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۶۳ء اور جنوری ۱۹۶۴ء) میں ''جمع و تدوین قرآن'' کے عنوان سے تفصیلی اور سنجیدہ مقالات تحریر فرما کر اس بحث میں اپنا نقطہ نظر پیش کیا۔ ان مقالات کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ عہد صدیقی میں قرآن کریم کی تدوین کا معاملہ مشکوک ہے۔ اگر چہ انہوں نے اپنے اس مؤقف کے حق میں کھل کر بحث نہیں کی۔ (۲۵)

غلام احمد پرویز (م۔۱۹۸۵ء) نے اپنی کتاب ''مذاہب عالم کی آسمانی کتابیں'' میں قرآن کریم کے جمع و تدوین سے متعلق جو مؤقف پیش کیا وہ تمنا عمادی کی تحقیقات سے کلی طور پر اتفاق پر مبنی تھا۔ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۶۶ء میں سامنے آیا۔ (۲۶)

تاریخ تدوین قرآن و جمع قرآن مصنف ڈاکٹر اسماعیل احمد الطحان ہیں جس کا اردو ترجمہ محمد رضی الاسلام ندوی صاحب نے کیا ہے۔ جو ۲۰۱۱ء میں کتابی صورت میں شائع ہوئی۔ اس سے قبل اس رسالہ کا ترجمہ سہ ماہی مجلہ تحقیقات اسلامی علی گڑھ (انڈیا) میں دو قسطوں (جولائی۔ستمبر، اکتوبر۔دسمبر ۲۰۰۳ء) میں شائع ہوا تھا۔ یہ اُردو رسالہ چھپن صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں بھی راوی عبید بن سباق پر اعتراض کیا گیا ہے۔ (۲۷)

روایاتِ تدوینِ قرآن پر اشکالات کا جائزہ

مسلم محققین کے اشکالات کا جائزہ:

جمع و تدوین قرآن بعہد صدیقی پر تنقید کرنے والوں میں مولانا عبداللطیف رحمانی (م۔۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۹ء)، علامہ سید حیات الحق محمد محی الدین تمنا عمادی (م۔۱۳۹۱ھ / ۱۹۷۲ء) اور منکرین حدیث کا گروہ وغیرہ شامل ہیں۔ علامہ تمنا عمادی اپنی کتاب ''جمع القرآن'' اور مولانا عبداللطیف رحمانی ''تاریخ القرآن'' میں صحیح

بخاری کی تدوین قرآن بعہد صدیقی سے متعلق روایت پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ روایت نہ صرف ضعیف بلکہ موضوع کے درجہ میں ہے کیونکہ اس میں عبید بن سباق مجہول الحال راوی ہے۔ لہٰذا تدوین قرآن بعہد صدیقی کا قصہ ایک من گھڑت قصہ ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ تدوین قرآن بعہد صدیقی سے متعلق یہی ایک روایت ہے جو عبید بن سباق سے مروی ہے۔ اس کے علاوہ اس روایت کی متعدد طرق سے مؤیدات بھی ذخیرہ کتب حدیث میں پائی جاتی ہیں۔ جبکہ یہ روایت صحیح بخاری کے رواۃ بالخصوص عبید بن سباق ضعیف ہیں۔ ان حضرات کا موقف آج صرف انہی تک محدود نہیں رہا بلکہ اس رائے کو معاصر حاضر میں پذیرائی حاصل ہو رہی ہے۔(۲۸)

علامہ تمنا عمادی کے اشکالات کا جائزہ

علامہ تمنا عمادی نے بھی عبید بن سباق پر اشکالات کیے ہیں۔ ذیل میں سب سے پہلے علامہ تمنا عمادی کے صحیح بخاری کی روایت تدوین قرآن بعہد صدیقی کی سند پر کیے گئے اعتراضات واشکالات کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

علامہ تمنا عمادی نے روایات جمع قرآن بعہد صدیقی کی سند پر جو اشکالات ظاہر کیے ہیں ان میں سے پہلا اشکال یہ ہے کہ اس کے راوی عبید بن سباق مجہول الحال ہیں۔ نیز عبید بن سباق کی حضرت زید بن ثابت سے ملاقات ثابت ہے اور نہ ہی معاصرت۔ کیونکہ علامہ تمنا عمادی لکھتے ہیں کہ حضرت زید بن ثابت کی وفات ۴۵ ہجری میں ہو گئی تھی جبکہ عبید بن سباق کی پیدائش ۶۸ ہجری ٹھہرتی ہے۔ اس لحاظ سے اس سند میں انقطاع ہے۔ علامہ تمنا عمادی لکھتے ہیں:

’’عبید بن سباق کی وفات ۵۰ سال کی عمر میں ۱۱۸ھ میں امام بخاری کی تاریخ کبیر میں مذکور ہے۔ اس حساب سے عبید بن سباق کی ولادت ۶۸ھ ٹھہرتی ہے۔‘‘(۲۹)

مگر جب امام بخاریؒ کی کتاب تاریخ کبیر کی طرف رجوع کیا گیا تو کہیں بھی عبید بن سباق کی تاریخ وفات ۱۱۸ھ اور ان کی عمر ۵۰ سال کا ذکر نہیں ملتا۔ التاریخ الکبیر میں عبید بن سباق کا صرف اسی قدر تذکرہ ملتا ہے:

”عبيد بن السباق عن سهل بن حنيف وجويرية بنت الحارث، روى عنه أبو أمامة بن سهل والزهري وابنه حجازي۔“(۳۰)

گویا کہ علامہ تمنا عمادی نے عبید بن السباق کے بارے میں امام بخاری کی تاریخ کبیر کا غلط حوالہ دیا، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ عبید بن سباق کی پیدائش، وفات اور عمر امام بخاری کی تاریخ کبیر میں مذکور ہی نہیں ہے، بلکہ کسی بھی رجال کی کتاب میں ان کی عمر کے بارے میں خبر نہیں ملتی۔ البتہ اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ وہ مدینہ منورہ

کے کیا یہ تابعین میں سے تھے

حافظ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان ذہبی (م ۷۴۸ھ/۱۳۴۸ء) سے اس قدر معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ ایک سو پندرہ ہجری میں باحیات تھے۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں کہ ابن سباق ایک سو پندرہ ہجری میں فوت ہوئے اور اس دور میں مملکت اسلامیہ میں بہت سے علمائے تابعین موجود تھے، جن میں سے ایک عبید بن سباق بھی تھے:

''وکان فی هذا الوقت من علماء التابعین عدد کثیر فی مملکة الإسلام منهم ...... عبید بن سباق'' (۳۱)

صلاح الدین خلیل بن ایبک صفدی (م ۷۶۴ھ/۱۳۶۳ء) نے عبید بن سباق کی جو تاریخ وفات نقل کی ہے وہ نوے ہجری (۹۰ھ) ہے، وہ لکھتے ہیں: ''توفی سنة تسعین للهجرة'' (۳۲)

مگر حافظ ذہبی کے بقول وہ ایک سو پندرہ ہجری میں بقید حیات تھے (۳۳)۔ اس طرح ان کی وفات کے بارے میں یقینی بات تک رسائی نہیں ہو سکتی۔

عبید بن سباق کا اس قدر تذکرہ تو ملتا ہے کہ وہ نوے ہجری (۹۰ھ) میں فوت ہو گئے تھے یا ایک سو پندرہ ہجری میں بقید حیات تھے مگر ان کی عمر اور تاریخ پیدائش کے بارے میں کتب رجال خاموش ہیں۔ علامہ عمادی نے اپنی طرف سے ابن سباق کی عمر ۱۲۵ سال تعین کرنے کی جو کوشش کی ہے جو اسماء الرجال کی کسی کتاب میں نہیں مل سکتی۔ (۱۵۴۴ء، ۵۸۶-۶)

کسی راوی کی عمر کے متعلق معلوم نہ ہونے کی صورت میں امام بخاری پر ہی اعتماد کیا جا سکتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ... معلوم ہوتا ہے کہ ابن سباق نے براہ راست صحابہ کرام سے روایات نقل کی ہیں۔ مثلاً ابن سباق جب حضرت جویریہؓ سے روایت کرتے ہیں تو لفظ ''سمع'' (۸۶) کا استعمال کرتے ہیں، جیسا ... حضرت جویریہؓ کی وفات پچاس ہجری ... پچپن ہجری نقل کی جاتی ہے (۳۴)۔ اس طرح جب حضرت جویریہؓ سے سماع ثابت ہوتا ہے تو پھر حضرت زیدؓ سے بھی ثابت ہونے کا قوی امکان موجود ہے۔

تیسری دلیل تدوین قرآن بعہد صدیقی کے باب میں ... جن کے سلسلہ اسناد میں ابن سباق کا نام نہیں ہے

کیا ابن سباق مجہول الحال راوی تھے؟

علامہ تمنا عمادی کا یہ کہنا ... ابن سباق کو مجہول الحال ...

کہ علامہ تمنا عمادی کے اس اشکال کا جائزہ لیا جائے، مناسب ہوتا ہے کہ اس بات کو دیکھ لیا جائے کہ محدثین کے نزدیک ''مجہول الحال'' سے کیا مراد ہے اور کس شخص کو ''مجہول الحال'' کہا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

''الجهالة: أن الراوی قد یکون مقلاً، فلا یکثر الأخذ عنه۔''(۳۵)

علامہ خطیب بغدادی ''مجہول'' راوی کے متعلق لکھتے ہیں کہ مجہول راوی وہ ہوتا ہے جس سے روایت کرنے والا صرف ایک راوی ہو:

''المجهول عند أهل الحدیث، هو قل مالم یشتهر بطلب العلم فی نفسه، ولا عرفه العلماء به، ومالم یعرف حدیثه الا من جهة راوٍ واحدٍ۔''(۳۶)

علامہ خطیب بغدادی آگے چل کر لکھتے ہیں کہ اگر کسی محدث سے روایت کرنے والے کم از کم دو ثقہ راوی ہوں تو ایسے محدث پر ''مجہول'' کا حکم نہیں لگایا جا سکتا:

''أقل ما ترتفع الجهالة أن یروی عنه اثنان فصاعداً من المشهورین بالعلم، الا أنه لا یثبتُ له حکم العدالة بروایتهما عنه۔''(۳۷)

اسی طرح محدث شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن سخاوی (م۔۹۰۲ھ/۱۴۹۷ء) محدث ابوالحسن علی بن عمر دارقطنی (م۔۳۸۵ھ/۹۹۵ء) کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جس سے روایت کرنے والے کم از کم دو ثقہ راوی ہوں تو ایسے راوی کی جہالت ختم ہو جاتی ہے، اور اس کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے:

''قال الدارقطنی: من روی عنه ثقتان، فقد ارتفعت جهالته وثبتت عدالته۔''(۳۸)

درج بالا تعریفات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ مجہول راوی وہ ہوتا ہے جس سے صرف ایک روایت ہو اور اس سے اگر روایت کرنے والے دو ثقہ راوی ہوں تو ایسے راوی اور محدث پر ''جہالت'' کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

ابن سباق اور علمائے جرح وتعدیل:

اس طرح ''مجہول'' کی یہ تعریف عبید بن سباق پر صادق نہیں آسکتی کیونکہ عبید بن سباق خود کثیر صحابہ کرامؓ سے روایت کرنے والے ہیں، اور ان سے روایت کرنے والے ثقہ رواۃ کی ایک کثیر تعداد ہے۔ اسی طرح علمائے جرح وتعدیل نے ان کی توثیق کی ہے، اور پھر علمائے جرح وتعدیل میں سے کسی نے بھی ان کو ''مجہول'' نہیں کہا، جیسا کہ ذیل میں عبید بن سباق کے متعلق علمائے جرح وتعدیل کی آراء سے یہ بات واضح ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان سے روایت کرنے والے راویوں اور جن سے وہ روایت کرتے ہیں، ان کے اسماء قلم بند

کیے جاتے ہیں، تا کہ ''مجہول الحال'' ہونے کے الزام کی حقیقت واضح ہو سکے۔ علامہ خزرجی تابعی عبید بن سباق کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ حضرت زیدؓ کے علاوہ سہل بن حنیف سے بھی روایت کرتے ہیں، اور عبید بن سباق سے روایت کرنے والوں میں ابن شہاب زہری کے علاوہ کئی ثقہ راوی ہیں:

" عبيد بن السباق الثقفي المدني عن زيد بن ثابت، وسهل بن حنيف وعنه، بن شهاب الزهري، ثقة غير واحد۔"(۳۹)

عبید بن سباق کے تذکرہ میں محدث حافظ ابن حبان لکھتے ہیں:

" عبيد بن سباق يروي عن: سهل بن حنيف وزيد بن ثابت وجويرية بنت الحارث، روى عنه: الزهري، وأبو أمامة بن سهل بن حنيف وابنته سعيد بن عبيد بن سباق۔"(۴۰)

احمد بن علی منجویہ اصبہانی (م۔۴۲۸ھ/۱۰۳۷ء) نے عبید بن سباق کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

"عبيد بن سباق روى عن: جويرية زوج النبي ﷺ وابن عباسؓ، روى عنه، الزهري. قال العجلي: مدني تابعي ثقة۔"(۴۱)

حافظ ابن حجر ابن سباق کو ثقہ لکھتے ہیں:

"عبيد بن سباق المدني، الثقفي: ثقة۔"(۴۲)

حافظ جمال الدین مزیؒ (م۔۷۴۲ھ/۱۰۷۹ء) عبید بن سباق کا ترجمہ کچھ اس طرح بیان کرتے ہیں:

"عبيد بن السباق الثقفي المدني والد سعيد بن عبيد بن السباق روى عن: أسامة بن زيد وزيد بن ثابت وسهل بن حنيف وعبدالله بن عباس وجويرية بنت الحارث روى عنه: أبو أمامة اسعد بن سهل بن حنيف، وابنه سعيد بن عبيد ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري، ومسلم بن مسلم بن معبد ويزيد بن جعدبة الليثي جد يزيد بن عياض بن جعدبة۔"(۴۳)

علامہ بدر الدین عینی حنفیؒ عبید بن سباق کے بارے میں لکھتے ہیں:

"روى عن أسامة بن زيد، وزيد بن ثابت وسهل بن حنيف وعبدالله بن عباس وجويرية بنت الحارث وزينب امرأة عبدالله بن مسعود وميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ روى عنه أبو أمامة أسعد بن سهل بن حنيف وابنه سعيد بن

[illegible] سفینہ [illegible]

علم اسماء الرجال کی درج بالا کتب کے علاوہ عبید بن سباق [illegible]

☆ [illegible] علی بن عمر دارقطنی [illegible] (۴۵)

☆ کتاب المعرفۃ والتاریخ، یعقوب بن سفیان فسوی (۴۶) [illegible]

☆ الطبقات الکبریٰ، ابن سعد (۴۷) [illegible]

☆ الجرح والتعدیل، ابن ابی حاتم (۴۸) [illegible]

☆ کتاب الجمع بین رجال الصحیحین بخاری و مسلم للکلاباذی ابی نصر الکلاباذی و ابوبکر الاصبہانی، مصنف: محمد بن طاہر مقدسی (۴۹)۔

☆ التعدیل والتجریح لمن خرج له البخاری فی الجامع الصحیح، ابوالولید سلیمان بن خلف باجی۔ (۵۰)

عبید بن سباق کا تفصیلی ترجمہ کتب اسماء الرجال سے اس لیے پیش کیا گیا ہے کہ موصوف علامہ تمنا عمادی کا کہنا ہے کہ عبید بن سباق کا ترجمہ صرف "تہذیب التہذیب لابن حجر" میں ملتا ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عبید بن سباق کا ترجمہ اسماء الرجال کی صرف ایک کتاب میں نہیں بلکہ کتب کثیرہ میں ملتا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہوا کہ عبید بن سباق چار صحابہ کرام اور تین صحابیات سے روایات نقل کرتے ہیں۔ [illegible] ابن شہاب زہری، [illegible] سعید بن عبید کے علاوہ جماعت کثیر روایت نقل کرتی ہے [illegible]

عبید بن سباق کی [illegible] کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ مجہول راوی تھے [illegible] عبید بن سباق کو مجہول راوی [illegible] حقائق سے چشم پوشی کے مترادف ہے۔ (۶۶)

عبید بن سباق سے مروی روایات: [illegible]

[illegible] عبید بن سباق [illegible] صحابہ کرام (جن میں صحابیات بھی شامل ہیں) [illegible] صحابہ کرام سے عبید بن سباق کی روایت [illegible]

سباق کی صرف حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی روایت ملتی ہے جو صحیح بخاری میں جمع قرآن سے متعلق ہے۔ علامہ تمنا عمادی لکھتے ہیں:

''اس ایک روایت جمع القرآن سے متعلق کے سوا ان کی کوئی دوسری روایت ان سے پوری صحیح بخاری میں کہیں نہیں ہے اور نہ صحیح مسلم میں ان سے کوئی روایت ہے'' (۵۱)

علامہ تمنا عمادی ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

''ابن عباس سے کسی روایت کا کہیں پتہ نہیں چلتا، مسند احمد میں بھی جو مسند ابن عباس ہے اس میں ایک حدیث میں بھی عبید بن سباق کا نام نہیں، ابن حجرؒ نے بھی ابن سعد کے اتباع میں لکھ دیا ہے کہ یہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔'' (۵۲)

علامہ موصوف کا یہ دعویٰ بلا دلیل ہے، اگر وہ کتب حدیث کا غور سے مطالعہ کرتے تو ان کو حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت سہل بن حنیفؓ، حضرت جویریہؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ سے عبید بن سباق کی مروی روایات مل جاتیں۔ ذیل میں عبید بن سباق کی صحابہ کرامؓ سے مروی روایات نقل کی جاتی ہیں تاکہ حقیقت واضح ہو سکے۔

محدث مسلم بن الحجاج نے صحیح مسلم میں ''کتاب اللباس'' کے باب ''ما جاء في الزينة'' میں روایت درج کی ہے جو عبید بن سباق نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کی ہے۔ روایت حسب ذیل ہے:

''حدثني حرملة بن يحيى أخبرنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب عن ابن السباق أن عبد الله بن عباس قال: أخبرتني ميمونة: أن رسول الله ﷺ أصبح يوما واجما، فقالت ميمونة: يا رسول الله لقد استنكرت هيئتك منذ اليوم، قال رسول الله ﷺ: إن جبرئيل كان وعدني أن يلقاني الليلة فلم يلقني، أم والله ما أخلفني، قال فظل رسول الله ﷺ يومه ذلك، ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا، فأمر به فأخرج، ثم أخذ بيده ماء فنضح مكانه. فلما أمسى لقيه جبرئيل فقال له: قد كنت وعدتني أن تلقاني البارحة قال: أجل ولكنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة، فأصبح رسول الله ﷺ يومئذ فأمر بقتل الكلاب حتى انه يأمر بقتل كلاب الحائط الصغير، ويترك كلب الحائط الكبير۔'' (۵۳)

اس کے علاوہ عبید بن سباق کی حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک اور روایت ہے جو امام مالکؒ نے موطا میں نقل کی ہے:

"عبید بن السباق:ان رسول الله ﷺ قال:فی جمعة من الجمع یامعشر المسلمین!ان هذا یوم جعله الله عیداً فاغتسلوا ومن کان عنده طیب فلا یضره أن یمس منه وعلیکم بالسواك ۔"(۵۴)

ابن ماجہ نے اپنی سنن میں درج بالا روایت کی سند کی تکمیل اس طرح کی ہے:

"صالح بن أبی الأخضر عن الزهری عن عبید بن السباق عن ابن عباس......۔"(۵۵)

اور عبید بن سباق کی سہل بن حنیفؓ سے مروی حسب ذیل روایت ہے:

" أخبرنا أبو الحسن بن البخاری، وزینب بنت مکی، قالا أخبرنا أبو حفص بن طبرزد، قال:أخبرنا أبو غالب بن البناء، قال أخبرنا الشریف ابو الغنائم بن المامون قال:أخبرنا ابو القاسم بن حبابة، قال:حدثنا أبوبکر بن أبی داؤد ،قال: حدثنا عبدالله بن نصر قال:حدثنا ابن علیة عن محمد بن اسحاق، قال بحدثنی سعید بن عبید بن السباق عن أبیه عن سهل بن حنیف، قال:کنت ألقی من المذی شدة، وکنت أکثر الاغتسال منه، فسالت عن ذلك رسول الله ﷺ فقال:منه الوضوء؟ قلت:فکیف مایصیب ثوبی منه؟ فقال:یکفیك أن تأخذ کفاً من ماءٍ، فتنضح به من ثوبك حتی تری انه أصابه ۔"(۵۶)

اختصار سے کام لیتے ہوئی صرف انہی دوصحابہ کرامؓ کی عبید بن سباق سے مروی روایات پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

اسی طرح علامہ تمنا عمادی کا کہنا ہے کہ عبید بن سباق کی صحابیات سے مروی کوئی روایت نہیں ملتی۔ جب کہ ذیل میں عبید بن سباق کی حضرت جویریہؓ سے مروی روایت رقم کی جاتی ہے:

" حدثنا احمد بن عمر والخلال المکی حدثنا محمد بن أبی عمر قالوا بحدثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن عبید بن السباق أنه سمع جویریة بنت الحارث، قالت:دخل علی رسول الله ﷺ فقال:هل من طعام؟ فقالت:لا والله یارسول الله ﷺ اما عندی طعام الآ عظم من شاة أعیتها مولاتی من الصدقة، قال:قرّبیه فقد بلغت محلها ۔"(۵۷)

محدث طبرانی معجم الکبیر میں یہی روایت دوسری سند کے ساتھ بھی نقل کرتے ہیں:

"حدثنا مطلب بن شعیب الازدی حدثنا عبداللہ بن صالح حدثنی اللیث حدثنی ابن شهاب أن عبیداللہ بن السباق زعم أن جویریة زوج النبی ﷺ أخبرته أن رسول اللہ دخل علیھا۔"(۵۸)

یہ روایت مسند حُمیدی میں بھی ہے:

"حدثنا الحمیدی قال: حدثنا سفیان :قال حدثنا الزھری قال أخبرنی عبید بن السباق أنه سمع جویریة بنت الحارث تقول......۔"(۵۹)

حضرت جویریہؓ سے مروی عبید بن سباق کی درج بالا روایت سے علامہ تمنا عمادی کے جہاں اس قول

ہے کہ عبید بن سباق کی حضرت جویریہؓ وغیرہ سے کوئی روایت مروی نہیں وہاں یہ بات بھی روایت

کی تردید ہو رہی ہے ۔ ہ کہ عبید بن سباق درج بالا روایت خود اُمّ المؤمنین حضرت جویریہؓ سے بلا واسطہ

پر غور کرنے سے واضح ہو رہی ہے ۔ یہ" کے الفاظ سے یہ بات ظاہر ہو رہی ہے۔ یہ بات اس پر دلیل

سن رہے ہیں جیسا کہ "عبید بن سباق أنه سمع جویریہ ملاقات کا شرف حاصل تھا۔

ہے کہ عبید بن سباق کو حضرت جویریہؓ کی معاصرت اور ان سے ۔ وینِ قرآن بعہدِ صدیقی کو جھٹلانے

درج بالا بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ تمنا عمادی نے روایتِ مد ۔ کہ حقیقت یہ ہے کہ نقل کی گئی

کے لیے راوی عبید بن سباق پر جو اپنے اشکالات ظاہر کیے تھے وہ سراب ثابت ہوئے۔ جب

راوی عبید بن سباق ثقہ، عادل اور ضابط ہیں اور ان سے ایک یا دو روایات مروی نہیں بلکہ کثیر روایات ں

ہیں، جو انہوں نے حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت سہل بن حنیفؓ، حضرت جویریہؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ سے روایت کی ہیں۔

علامہ تمنا عمادی عبید بن سباق پر اپنے اشکالات کے اظہار کے بعد محدث محمد بن مسلم ابن شہاب زہریؒ (م۔۱۲۴ھ) پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابن شہاب زہریؒ سے ایسی بھی روایت مروی ہے جس سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے عہد میں قرآن مجید کسی جگہ لکھا نہیں گیا تھا اور اسی حالت میں نبی کریم ﷺ وفات پا گئے۔ علامہ تمنا عمادی کا کہنا ہے کہ ایسی بات حقائق سے روگردانی کے مترادف ہے، اس روایت کو جو ابن شہاب زہریؒ سے مروی ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں نقل کیا ہے:

"قبض النبی ﷺ ولم یکن القرآن جمع فی شئ۔"(۶۰)

درج بالا ابن شہاب زہریؒ سے مروی روایت پر تبصرہ فرماتے ہوئے علامہ تمنا عمادی لکھتے ہیں:

"یہی زہری ہیں جن کی مروی روایت اسی عبید بن سباق سے عبدالکریم الدیر عاقولی نے اپنی کتاب

"الفوائد" میں درج کی ہے۔ جس کو حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲) میں نقل فرمائی ہے کہ "رسول اللہ ﷺ وفات پا گئے اور قرآن مجید کسی چیز پر بھی لکھا ہوا نہ تھا یعنی ہڈی، تختی، چھال اور کھال ان سب سے بھی انکار" (۶۱)

درج بالا روایت سے بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قرآن مجید کو کسی بھی چیز پر نہیں لکھوایا تھا اور اسی حالت میں رفیقِ حقیقی سے جا ملے دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ابن شہاب زہری صحیح بخاری کے باب جمع القرآن میں تدوینِ قرآن بعہد صدیقی سے متعلق اپنی ہی روایت کے متعارض و متخالف روایت نقل کر رہے ہیں کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید کسی بھی چیز پر لکھا نہیں گیا تھا۔ (۶۵)

محدث ابن شہاب زہری سے مروی روایت "قبض النبی ﷺ ولم یکن القرآن جمع فی شئ" صحیح بخاری کی روایت تدوینِ قرآن سے ہرگز متعارض و متخالف نہیں ہے، اور نہ ہی ابن شہاب زہری اس روایت میں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید ضبطِ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا۔

علامہ تمنا عمادی اس روایت کے سمجھنے میں غلط فہمی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ اس روایت سے غلط استدلال کی وجہ یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری کے مختلف صفحات پر اس روایت کو مختلف ٹکڑوں میں پھیلا دیا ہے اور کسی بھی جگہ اس کو اپنی کامل صورت میں نقل نہیں کیا ہے، جس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ شاید یہ الگ ہی روایت نقل کی گئی ہے۔ اس روایت کو فتح الباری کے مختلف مقامات سے اکٹھا کر کے ذیل میں درج کیا جاتا ہے جس سے اس اشکال کی حقیقت واضح ہو جائے گی:

"(الف) روینا فی الجزء الاول من (فوائد الدیر عاقولی) قال: حدثنا ابراهیم بن بشار حدثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن عبید بن سباق عن زید بن ثابت قال: قبض النبی ﷺ ولم یکن القرآن جمع فی شئ" (ب). وفی هذه الروایة: فلما قتل سالم مولى ابی حذیفة خشی عمر أن یذهب القرآن، فجاء الى ابی بکر (ج)، وفی هذه الروایة "وأنا أخشى أن لا یلقى المسلمون زحفا آخر إلا استحر القتل بأهل القرآن" (د) وفی هذه الروایة: فقال ابو بکر لعمر: أجمع على هذا فأرسل الى زید بن ثابت فلم یزلا به حتى جمعه فقال زید بن ثابت: فأرسلا الي فأتیتهما فقالا لي: إنا نرید أن نجمع القرآن فی شئ فاجمعه معنا" (ه)، وفی هذه الروایة: "القصب والعسب والکرانیف وجرائد النخل" (۶۲)

اس روایت کو مکمل طور پر محدث احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ / ۸۵۵ء) نے اپنی کتاب "فضائل الصحابہ" میں بھی کامل صورت میں نقل کی ہے جو حسب ذیل ہے:

"حدثنا ابراهيم قال حدثنا الرمادي قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن عبيد بن السباق عن زيد بن ثابت قال قبض رسول الله ﷺ ولم يكن القرآن جمع انما كان في المصحف والكرانيف وجريد النخل والسعف فلما قتل سالم يوم اليمامة (قال سفيان وهو احد الاربعة الذين قال رسول الله ﷺ خذوا القرآن منهم) جاء عمر بن الخطاب الى ابي بكر فقال ان القتل قد استحر باهل القرآن وقد قتل سالم مولى ابي حذيفة واخاف ان لا يلقى المسلمون زحفا آخر الا استحر القتل فيهم فاجمع في شيء فاني اخاف ان يذهب، قال: فكيف تامرني ان افعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ قال: فلم يزل به حتى شرح الله صدر ابي بكر للذي شرح صدر عمر، قال: فارسل الى زيد بن ثابت فادعه حتى يكون معنا، فانه كان شابا حدثا ثقفا يكتب لرسول الله ﷺ الوحي (۶۲)

فأدعه حتى يكون زيد بن ثابت فارسلا الى فدعواني فجئت اليهما فقالا: انا نريد ان نجمع القرآن في شيء تكون معنا فانك كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ وكنت حدثا ثقفا فقلت لهما: وكيف تفعلان شيئا لم يفعله النبي ﷺ؟ فقال ابوبكر: فقلت ذلك لهذا قال فلم يزل ابى حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدرهما قال فتتبعناه فكتبناه۔" (۶۳)

گویا کہ یہی وہ روایت ہے جس کو حافظ ابن حجر عسقلانی نے پانچ حصوں میں منقسم کر کے پھیلا دیا ہے جس سے بادی النظر میں ایک عامی شخص کو دھوکہ لگ جاتا ہے اور وہ نامکمل روایت کو کامل روایت سمجھ بیٹھتا ہے۔

روایت کے اس ٹکڑے کو مکمل روایت سمجھنے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس کو پانچ علیحدہ علیحدہ ٹکڑوں میں تقسیم کر کے بیان کیا ہے اور کہیں بھی مکمل روایت نقل نہیں کی۔ سمجھنے والوں نے سمجھا کہ شاید یہ نامکمل ٹکڑا ہی مکمل روایت ہے، اور بعض محققین اور مستشرقین بھی اسی غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے۔

دوسری وجہ اس ٹکڑے کو مکمل روایت سمجھنے کی یہ بھی ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے "الاتقان فی علوم القرآن" میں بھی اسی نامکمل ٹکڑے پر اکتفاء کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"قال الديرعاقولي في فوائده حدثنا ابراهيم بن بشار حدثنا سفيان بن عيينة عن

الزھری عن عبید بن السباق عن زید بن ثابت، قال: قبض النبیؐ ولم یکن القرآن جمع فی شئ۔"(۶۴)

علامہ سیوطیؒ کے نقل کردہ حصہ ہی کو اگر مکمل روایت سمجھ لیا جائے تو اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید کو ضبطِ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا۔ مگر اس روایت کے باقی حصے سامنے آنے کے بعد یہ غلط فہمی دور ہو جاتی ہے۔ اس طرح یہ روایت اور صحیح بخاری کی تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعلق روایت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت زیدؓ نے یہ بات کہ "قبض النبی ﷺ............" اس وقت کہی تھی جب ان کو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرف سے قرآن مجید کو مدوّن کرنے کی خدمت سونپی جا رہی تھی۔

حضرت زیدؓ نے جو یہ فرمایا کہ "نبی کریم ﷺ وفات پا گئے اور قرآن مجید کسی جگہ جمع نہیں تھا۔" اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید کسی جگہ لکھا ہوا نہیں تھا، بلکہ روایت کا باقی حصہ سامنے آنے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت زیدؓ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید کو ضبطِ تحریر میں تو لایا گیا تھا مگر جمع مدوّن صورت میں نہ تھا۔ جیسا کہ روایت کے الفاظ "القصب والعسب والکرانیف" سے واضح ہو رہا ہے۔ یہ ایسی ہی بات ہے جو حضرت زیدؓ نے صحیح بخاری کے باب جمع القرآن میں کہی ہے:

"فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف......۔"(۶۵)

باقی یہ بات کہ عبدالکریم دیرعاقولی کی روایت میں قصب اور کرانیف کا ذکر ہے جب کہ صحیح بخاری کی روایت میں ان اشیا کا ذکر نہیں ہے، تو اس بارے میں محدثین کا مسلّمہ اصول ہے کہ اگر کسی ثقہ راوی کی روایت اور دوسرے ثقہ راوی کی روایت کا نفس مضمون ایک جیسا ہو تو دونوں ایک دوسرے کی تبیین وتوضیح کر رہی ہوتی ہیں، یہاں بھی یہ بات کارفرما ہے کہ جس سے اس بات کی وضاحت ہو رہی ہے کہ نبی کریم ﷺ قرآن مجید عسب، قصب، کرانیف اور لخاف وغیرہ پر لکھواتے تھے۔

بحث کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت زیدؓ کے قول کا یہ مطلب نہیں کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید ضبطِ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا۔ بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ عہدِ نبوی میں قرآن مجید بین الدفتین صورت میں نہیں تھا۔ جب کہ حضرت ابوبکرؓ کے حکم سے اور حضرت عمرؓ کے مشورہ سے حضرت زیدؓ نے قرآن مجید کو بین الدفتین مدوّن کیا۔

اس لحاظ سے محدث ابن شہاب زہریؒ (م۔۱۲۴ھ/۷۴۲ء) پر یہ الزام نہیں لگایا جا سکتا کہ وہ اپنی ہی روایت سے متعارض روایت نقل کر رہے ہیں۔

اس ساری بحث سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ تمنا عمادی کے تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعلق اشکالات اپنے اندر کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔

مولانا رحمانی کے اشکالات اور ان کا جائزہ:

مولانا عبداللطیف رحمانی (م۔۱۹۵۹ء) بھی عبید بن سباق سے مروی تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعلق روایت جو صحیح بخاری میں موجود ہے موضوع (گھڑی ہوئی) قرار دینے کے درپے ہیں۔ان کی دلیل یہ ہے کہ صحیح بخاری میں ابن شہاب زہریؒ سے مروی تدوینِ صدیقی سے متعلق جو روایت ہے وہ ''کتاب الأحکام'' میں ابرہیم بن سعد سے مروی ہے،اور صحیح بخاری ہی کی ''کتاب التفسیر ''میں سورۃ توبہ کے تحت یہی روایت ابن شہاب زہری سے ان کے شاگرد شعیب نے روایت کی ہے،اور دونوں شاگردوں کی روایت میں اختلاف ہے۔

اس کے بعد مولانا رحمانی صاحب نے اختلاف نقل کیا ہے،ذیل میں ان کی کتاب سے یہ اختلاف درج کیا جاتا ہے:

شعیب کی زہریؒ سے روایت	ابراہیم کی زہری سے روایت
ا۔قد استحر یوم الیمامة بالناس	ا۔قد استحر یوم الیمامة بقرّاء القرآن
معرکہ یمامہ میں بہت لوگ کام آئے	معرکہ یمامہ میں بہت قاری قرآن شہید ہوئے
۲۔ من الرقاع والأکتاف والعسب وصدور الرجال	۲۔ من العسب والرقاع واللخاف وصدور الرجال
ابراہیم کی روایت میں بجائے اکتاف کے لخاف ہے	
۳۔ حتی وجدت من سورة التوبة آیتین	۳۔فوجدت آخر سورة التوبة
۴۔مع خزیمة الأنصاری	۴۔مع خزیمة أو أبی خزیمة
۵۔لم أجد هما مع أحد غیره	۵۔اس کی روایت میں یہ لفظ نہیں
۶۔فالحقتها فی سورتها	۶۔اسکی روایت میں یہ لفظ نہیں۔(۶۶)

پہلی بات تو یہ ہے کہ کوئی بھی روایت قرآن مجید کی آیت نہیں کہ اس کو لفظاً بیان کیا جائے' بلکہ روایات تو لفظاً اور معناً دونوں لحاظ سے روایت کی جاتی رہی ہیں۔مولانا رحمانی کے مرتب کردہ اختلاف روایت کے نقشہ میں کوئی ایسی بات نظر نہیں آرہی کہ جس کی بنا پر روایت تدوینِ قرآن کا انکار لازم آئے۔

ا۔ اختلاف روایت نمبر ایک میں اہم بات کوئی بھی نظر نہیں آرہی کہ دونوں میں بہت فرق ہو، یا کوئی ایسی بات ہو کہ ایک روایت میں جنگ یمامہ کا ذکر ہو اور دوسری میں نہ ہو۔مگر ایسی کوئی بات نہیں کیونکہ دونوں میں جنگِ یمامہ کا ذکر ہے۔جب یہ احتمالات اس میں نہیں اور یقیناً نہیں ہیں بلکہ واقعہ اس کے برعکس ہے کہ جنگ یمامہ میں لوگ اور قراء دونوں کی ایک کثیر تعداد قتل ہوئی،جس سے مولانا کو بھی اختلاف

نہیں ہے۔ تو جب شعیب نے لوگوں کے قتل کو اور ابراہیم بن سعد نے قراء کے قتل کو بیان کر دیا تو اس سے یہ بات تو لازم ٹھہر گئی کہ روایت ہی کا انکار کر دیا جائے [illegible]

۲۔ اختلاف روایت نمبر دو میں ایسی کوئی بات نہیں کہ جس سے دونوں روایتوں پر تنقید و جرح کی جا سکے۔ نزول قرآن کے وقت قرآن مجید کن کن اشیاء پر لکھوایا جاتا رہا تھا؟ ہم جب کتب حدیث کا استقراء کرتے ہیں تو ان میں سے ہمیں وہ تمام اشیاء مل جائیں گی جن کا شعیب اور ابراہیم بن سعد دونوں کی روایات میں ذکر ہے یعنی عسب، اکتاف، رقاع اور لخاف وغیرہ۔

مولانا کے تجویز کردہ نقشہ میں جو اختلاف روایت نظر آ رہا ہے وہ صرف اتنا ہے کہ شعیب کی روایت میں "لخاف" کا ذکر نہیں۔ مولانا کا اعتراض اس وقت قابل وزن ہوتا جب دیگر روایات سے یہ معلوم ہو رہا ہو تا کہ لخاف پر کتابت نہیں ہوئی اور راوی نے خواہ وہ ابن شہاب زہریؒ ہوں یا ابراہیم بن سعد اپنی طرف سے بڑھا دیے ہیں یا راوی شعیب نے ان اشیاء کا ذکر کر دیا ہو جن پر نزول وحی کے وقت کتابت نہیں ہوئی تھی۔ جب یہ بات نہیں تو مولانا رحمانی کا اس اختلاف کو ذکر کرنا مناسب نہیں۔ اگر بنظر غائر ان روایات کو دیکھا جائے تو یہ روایات ایک دوسرے کی بات کی وضاحت کر رہی ہیں نہ کہ ان میں تعارض پایا جا رہا ہے۔

اس بارے میں محدثین کا مسلمہ اصول ہے کہ اگر کسی ثقہ راوی کی روایت اور دوسرے ثقہ راوی کی روایت کا نفس مضمون ایک جیسا ہو تو دونوں ایک دوسرے کی تبیین و توضیح کر رہی ہوتی ہیں۔ یہاں بھی یہ بات کارفرما ہے کہ جس سے اس بات کی وضاحت ہو رہی ہے کہ نبی کریم ﷺ قرآن مجید عسب، قصب، کرانیف اور لخاف وغیرہ پر لکھواتے تھے۔

۳۔ اختلاف روایت نمبر تین پر اگر غور کیا جائے تو دونوں میں سورۃ توبہ کا ہی ذکر ہے۔ اختلاف روایت تو یہ ہوتا کہ ایک میں سورۃ توبہ کا ذکر ہوتا اور دوسری میں کسی اور سورۃ کا۔

یہاں بھی ایک روایت دوسری روایت کی تشریح اس طرح کر رہی ہے کہ ابراہیم بن سعد کی روایت سے صرف یہی معلوم ہوتا ہے کہ سورۃ توبہ کا آخری حصہ نہیں مل رہا تھا اور حضرت شعیبؒ کی روایت نے ابراہیم بن سعد کی روایت کی اس طرح تشریح کر دی کہ سورۃ توبہ کے آخری حصے سے مراد آخری دو آیات ہیں جو لکھی ہوئی نہیں مل رہی تھیں۔ اس طرح کوئی اختلاف نہیں رہتا۔

۴۔ اختلاف روایت نمبر چار۔ یہاں ہم روایۃً نقل در نقل میں احتیاط اور کسی بھی روایت کو امانت سمجھ کر دوسروں تک پہنچانے کا عملی مظاہرہ دیکھ سکتے ہیں کہ راوی ابراہیم بن سعد کو جب نام میں اشتباہ ہوا کہ "خزیمہ" تھے یا "ابوخزیمہ"؟ تو بجائے مختلط طریقہ کو اپنانے کے دونوں نام ذکر کر دیے اور اس بات کو آنے والے محققین پر چھوڑ دیا کہ وہ معلوم کریں کہ وہ خزیمہ تھے یا ابوخزیمہ؟ اور پھر مزید روایات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ وہ

حارث بن خزیمہ انصاری تھے جو اپنی کنیت ''ابوخزیمہ'' کے نام سے مشہور تھے۔ دوسرے صحابی حضرت خزیمہ بن ثابت تھے، ان سے لکھی ہوئی آیت ملنے کا واقعہ عہدِ عثمانی میں پیش آیا۔ اس طرح یہ بات دیگر مؤید روایات سے واضح کی جا چکی ہے کہ راوی ابراہیم بن سعد پر ناموں کے مشتبہ ہونے کا الزام ابن شہاب زہریؒ کو دینا درست نہیں ہے۔

۵۔ اختلافِ روایت نمبر پانچ میں مولانا رحمانی کا کہنا ہے کہ ''لم أجدھما مع أحد غیرہ'' کے الفاظ شعیب سے مروی روایت میں تو موجود ہیں مگر ابراہیم بن سعد کی روایت میں موجود نہیں۔ معلوم نہیں کہ مولانا کو ان میں کیا تضاد نظر آ گیا۔ بات اتنی ہے کہ شعیب سے مروی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ حضرت زیدؓ نے فرمایا کہ ''مجھے سورۃ توبہ کی آخری دو آیات لکھی ہوئی نہیں مل رہی تھیں۔'' جب کہ یہ الفاظ دوسری روایت میں نہیں ہیں جو اتنے ضروری بھی نہیں کہ جن کے نہ ہونے سے روایت کو موضوع قرار دے دیا جائے۔

۶۔ اختلافِ روایت نمبر چھے۔ یہ الفاظ شعیب اور ابراہیم بن سعد دونوں سے مروی روایتوں میں نہیں ہیں، مولانا رحمانی نے ''فالحقتھا فی سورتھا'' کے الفاظ اپنی طرف سے بڑھا دیے ہیں۔ جبکہ یہ الفاظ زیرِ بحث دو روایات کے علاوہ دیگر روایات میں نقل کیے گئے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ ابراہیم بن سعد اور شعیب کی روایات میں الفاظ کی کمی وبیشی کو بنیاد بنا کر تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کے واقعہ کا کسی طرح بھی انکار نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ ابراہیم بن سعد اور شعیب بن ابی حمزہ ثقہ رواۃ میں سے ہیں اور ان کی عدالت اور وثاقت متفق علیہ ہے۔ جب ابراہیم اور شعیب ثقہ رواۃ میں سے ہیں تو اصولِ حدیث کا قاعدہ ہے کہ متنِ روایت میں ثقہ راوی کی زیادتی مقبول ہے۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

''زیاد الثقة مقبولة''۔(٦٧)

اسی طرح حافظ ابن حجر محدث ابن الصلاح کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''والذی نختارہ أن الزیادة مقبولة اذا کان راوَیھا عدلاً حافظاً و متقناً ضابطاً۔''(٦٨)

محدثین کے درج بالا مسلمہ اصول کی روشنی میں مولانا رحمانی کے اشکال کو ہرگز قابلِ اعتناء نہیں سمجھا جا سکتا۔

مولانا رحمانی نے روایت ''تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی'' جھٹلانے کے لیے جو دوسری دلیل پیش کی ہے وہ بھی اصول حدیث اور علمی تحقیق کے معیار پر پورا نہیں اترتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''علامہ ابن عبدالبر نے بھی استیعاب میں زہری کی روایت کی اس مخالفت کو بیان کیا ہے میں یہاں

اس مخالفت کو انہیں کے الفاظ میں لکھتا ہوں۔"(۶۹)

اس کے بعد مولانا نے علامہ ابن عبدالبر کی کتاب "الاستیعاب" کی عبارت نقل کی ہے، جو حسبِ ذیل ہے:

"وأما حديث انس بن مالك أن زيد بن ثابت أحد الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ فصحيح وقد عارضه قوم بحديث ابن شهاب عن عبيد بن السباق عن زيد بن ثابت أن أبابكر أمره في حين مقتل القراء باليمامة بجمع القرآن قال: فجمعت القرآن من الرقاع والعسب وصدور الرجال حتى وجدت آخر آية من توبة مع رجل يقال له خزيمة أو أبو خزيمة قالو: فلو كان زيد قد جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ لأملاه من صدره وما احتاج الى ماذكره۔"(۷۰)

اس کے متصل بعد مولانا رحمانی لکھتے ہیں:

"مجھے صرف یہاں اس قدر کہنا ہے کہ زید کا حافظ ہونا اور تمام قرآن کا آنحضرت ﷺ کی حیات میں لکھنا صحیح روایتوں سے معلوم ہے۔ چنانچہ ابن عبدالبر کو بھی اسکا اقرار ہے تو زید اگر خلیفہ اول کے عہد میں جمع قرآن کی خدمت پر مامور ہوتے تو اپنی یاد اور اپنے قرآن سے لکھتے نہ کہ دوسری اشیاء سے۔ اور نہ زید وہ عذر کرتے جو اس حدیث میں زید کی طرف نسبت کیا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ روایت یا تو بے اصل ہے یا درمیان کے راویوں کے بیان کی غلطی ہے۔"(۷۱)

مولانا رحمانی نے کتاب "الاستیعاب" کی عبارت میں جو تدلیس کی ہے اس کے لیے الاستیعاب کی عبارت دوبارہ ذیل میں نقل کی جاتی ہے تاکہ دونوں میں موازنہ ہو سکے اور پھر اس عبارت سے جو مفہوم مولانا نے اخذ کیا ہے وہ ہمارے سامنے آسکے:

"وأما حديث أنس بن مالك أن زيد بن ثابت أحد الذين جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ يعني من الأنصار فصحيح، وقد عارضه قوم بحديث ابن شهاب عن عبيد بن السباق، عن زيد بن ثابت، أن أبابكر أمره في حين مقتل القراء باليمامة بجمع القرآن من الرقاع والعسب [illegible]

وجدت آخر آية من توبة مع رجل يقال له خز[illegible]

القرآن على عهد رسول الله ﷺ لأملاه من صد[illegible]

قالوا: وأما خبر جمع عثمان للمصحف [illegible]

حفصة من جمع أبي بكر [illegible]

۱۔ "قال فجمعتُ القرآن" (فعل واحد متکلم) کے الفاظ ہیں جو مولانا رحمانی نے نقل کیے ہیں مگر کتاب الاستیعاب میں یہ الفاظ نہیں ملے۔

۲۔ "حتی وجدت الآیة" میں "وجدت" کو واحد متکلم لے کر آئے ہیں مگر اصل عبارت میں یہ فعل ماضی مجہول پر دلالت کر رہا ہے۔

۳۔ مولانا نے حسب ذیل عبارت کا جو ترجمہ کیا ہے۔ وہ عربی متن کے مطابق نہیں۔ عبارت کچھ اس طرح ہے:

"قالوا: فلو کان زید قد جمعالقرآن علی عهد رسول الله ﷺ لأملاه من صدره، وما احتاج الی ماذکره"

جب کہ مولانا رحمانی کا ترجمہ یہ ہے کہ:

''چنانچہ ابن عبدالبر کو بھی اس کا اقرار ہے تو زید اگر خلیفہ اول کے عہد میں جمع قرآن کی خدمت پر مامور ہوتے تو اپنی یادداشت اور اپنے قرآن سے لکھتے نہ کہ دوسری اشیاء سے اور نہ زید وہ عذر کرتے جو اس حدیث میں زید کی طرف نسبت کیا گیا ہے۔''(۴۳)

مولانا رحمانی لکھتے ہیں کہ ''ابن عبدالبر کو بھی اس کا اقرار ہے'' نہ جانے مولانا نے ابن عبدالبر کی تائید کونسی عبارت سے نکال لی ہے؟ ابن عبدالبر نے تو ''قالوا'' کہہ کر معترض کا اعتراض نقل کیا ہے، جبکہ مولانا رحمانی اس کا ترجمہ ''قُلْتُ'' کے مطابق کر رہے ہیں۔ لہٰذا درج بالا عبارت سے ہرگز وہ مفہوم مترشح نہیں ہو رہا جو مولانا نے اخذ کیا ہے۔

اس کے بعد مولانا "لو کان زید قد جمع القرآن علی عهد رسول الله ﷺ لأملاه من صدره" کا ترجمہ و مفہوم یہ بیان کر رہے ہیں کہ ''زید اگر خلیفہ اول کے عہد میں جمع قرآن کی خدمت پر مامور ہوتے تو اپنی یادداشت اور اپنے قرآن سے لکھتے نہ کہ دوسری اشیاء سے۔''

مگر ''الاستیعاب'' کی عربی عبارت میں تو تدوینِ صدیقی کی بات تک نہیں ہو رہی، بلکہ عہدِ رسول اللہ ﷺ کی بات ہو رہی ہے۔

عربی عبارت سے وہ مفہوم اخذ نہیں ہو رہا جو مولانا رحمانی نے اپنے ترجمہ و مفہوم میں قارئین کے سر تھوپنے کی کوشش کی ہے۔ بلکہ عبارت سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ ''اگر زید عہدِ رسالت میں قرآن مجید جمع کرتے تو اپنے سینے سے کرتے۔''

آخری عبارت چونکہ مولانا کے مؤقف کیخلاف جا رہی تھی۔ اس لیے مولانا نے آخری عبارت کو نقل کرنے سے صرفِ نظر کیا۔ وہ عبارت حسب ذیل ہے:

"قالوا: وما خبر جمع عثمان للمصحف فانما جمعه من الصحف التی کانت عند حفصة من جمع أبی بکر۔"(۷۴)

درجہ بالا عبارت سے واضح ہو رہا ہے کہ عہدِ عثمانی میں مختلف بلاد و امصار میں بھیجنے کے لیے جو مصاحف کے نسخے حضرت زیدؓ کے زیرِ نگرانی تیار کروائے گئے تھے، ان کو ان صحف سے تیار کروایا گیا تھا جو عہدِ صدیقی میں تدوین کی شکل میں مرتب ہو کر حضرت حفصہؓ کے پاس موجود تھے۔ اس طرح اس عبارت سے جہاں جمعِ قرآن بعہدِ عثمانی کے متعلق معلوم ہو رہا ہے تو وہاں تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کا بھی اثبات ہو رہا ہے۔

دوسری اہم بات جو درج بالا عبارت سے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ جن "قالوا" کے قائلین کو تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کا انکار تھا۔ انہیں "قالوا" کے قائلین کو تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی اور جمع عثمانی دونوں کا اقرار ہے۔ کیونکہ دونوں عبارتیں "قالوا" کے الفاظ سے شروع ہو رہی ہیں، اور یہ بات واضح ہے کہ "قالوا" کے قائلین "قوم" ہیں، جیسا کہ ابن عبدالبر کی کتاب "الاستیعاب" کی عربی عبارت سے واضح ہو رہا ہے۔

اگر "قد عارضه قوم بحدیث" کی وجہ سے مولانا کی یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ عہدِ صدیقی میں قرآن کی تدوین نہیں ہوئی تو سوال یہ ہے کہ ایک ایسی روایت پر اعتماد کیوں کر لیا جائے جس کا سب سے بڑا عیب اور سقم یہ ہے کہ وہ بلا سند "قوم بحدیث" کے الفاظ سے روایت کی گئی ہے اور اس کے مقابلہ میں ایسی روایات کو چھوڑ دیا جائے جو مکمل سلسلۂ اسناد کے ساتھ روایت کی گئی ہیں اور جس کے تمام رواۃ ثقہ ہیں بلکہ ان کا ثقہ ہونا متفق علیہ ہے۔ اور پھر صحیح بخاری کی روایت کی متعدد طرق سے مؤید روایات بھی موجود ہیں، جن کو شواہد و توابع روایات کہا جاتا ہے۔ اگر ان تمام روایات کو اکٹھا کر کے دیکھا جائے تو بات تواتر تک جا پہنچتی ہے۔ جب کہ اس کے برعکس "قوم بحدیث" کے الفاظ سے شروع ہونے والی درج بالا روایت کو اگر محدثین کے جرح و تعدیل کے مسلمہ اصولوں کی روشنی میں دیکھا جائے، تو ایسی تمام روایات موضوع اور ناقابلِ اعتبار ٹھہرتی ہیں۔ علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

"فالمتکلم والمفسر المؤرخ ونحوهم لو ادعی أحدهم نقلاً مجرداً بلا أسناد ثابت لم یعتمد علیه۔"(۷۵)

اسی طرح مسلمانوں کے ہاں "علم الاسناد" کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اس کے بغیر ہر روایت ناقابلِ اعتبار سمجھی جاتی ہے۔ شعبہ بن حجاج علم الاسناد کے متعلق لکھتے ہیں کہ ہر وہ حدیث جس میں "حدثنا" اور "اخبرنا" کے الفاظ نہیں ہیں وہ قابلِ اعتناء نہیں ہیں:

"کل حدیث لیس فیه "حدثنا أو "أخبرنا" فهو خل وبقل۔"(۷۶)

بحث کا حاصل یہ ہے کہ مولانا رحمانی نے صحیح بخاری کی تدوینِ قرآن سے متعلق روایت کو جھٹلانے کے لیے جن دلائل کا سہارا لیا ہے ان کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ لینے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ مولانا کے پیش کردہ دلائل اپنے اندر کوئی وزن نہیں رکھتے۔

مولانا رحمانی نے اپنے مؤقف کی تائید حاصل کرنے کے لیے علامہ ابن عبدالبر کی خودتراشیدہ ہم نوائی کی جو کوشش کی ہے وہ بھی درست نہیں، کیونکہ الاستیعاب کی کسی بھی عبارت سے یہ بات واضح نہیں ہورہی کہ علامہ ابن عبدالبر تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کے قائل نہیں ہیں۔

اہم بات یہ ہے کہ ابن عبدالبر درج بالا عبارت کے بعد حسبِ ذیل عبارت کے بعد اپنا مؤقف ان الفاظ میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے قرآن کریم کو صحف میں مدون کرنے کا حکم دیا تھا اور حضرت زیدؓ نے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے قرآن کریم کو صحف میں لکھا:

''وكان أبوبكر الصديق قد أمره بجمع القرآن في الصحف فكتبه فيها ۔''

حقیقت یہ ہے کہ صحیح بخاری کی روایت اصح الاسانید ہے مزید یہ کہ صحیح بخاری کی روایت اپنے ساتھ متعدد طرق سے مروی مؤید روایات بھی رکھتی ہے۔اس طرح یہ بات تواتر کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔لہٰذا تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کو کسی بھی صورت میں جھٹلایا نہیں جاسکتا۔

تدوینِ قرآن کے متعلق مولانا فراہی کا نقطۂ نظر:

تدوینِ قرآن کے متعلق مولانا حمید الدین فراہی (م۔ ۱۳۴۸ھ/۱۹۳۰ء) کا نقطۂ نظر بھی معروف اجماعی نقطۂ نظر ہے کہ عہدِ صدیقی میں قرآن کریم کی تدوین عمل میں آئی۔

علامہ عبدالرحمٰن سیوطی (م۔۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء) کی کتاب ''الاتقان فی علوم القرآن'' کی تدوینِ قرآن کے متعلق بحث پر حاشیہ قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس بات پر تمام صحابہ کرام کا اجماع ہے کہ مصاحفِ عثمانیہ کو حضرت ابوبکرؓ کے تیار کردہ مصحفِ اوّل سے نقل کیا گیا:

''أجمع الصحابة رضي الله عنهم علٰى نقل المصاحف العثمانية من المصحف الأول الذي كتبه أبوبكر ۔''(۷۷)

روایت تدوینِ قرآن پر علامہ باقلانی کے اشکالات کا جائزہ:

معروف متکلم اسلام محمد بن طیب بن محمد بن جعفر معروف بہ ابوبکر باقلانی (م۔۴۰۳ھ/۱۰۱۲ء) نے صحیح بخاری میں حضرت زیدؓ سے مروی تدوینِ قرآن کی روایت کے متعلق بعض شکوک وشبہات کا اظہار کیا ہے، جس کا تحقیقی جواب علامہ محمد بن عبداللہ الاندلسی المالکی معروف بہ قاضی ابوبکر بن العربی (م۔۵۴۳ھ/۱۱۴۹ء) نے اپنی

کتاب ''عارضہ الأحوذی شرح جامع ترمذی'' میں دیا ہے۔

علامہ ابوبکر باقلانی اگرچہ تدوین قرآن بعہد صدیقی کے بارے میں کوئی دوسری رائے نہیں رکھتے تھے، وہ اپنی معروف کتاب الانتصار للقرآن میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کی اس سلسلہ میں تحسین کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وأن أبابکر رضی اللہ عنہ قد أحسن وأصاب۔''(۷۸)

دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت زید بن ثابت رضوان اللہ علیہم اجمعین نے قرآن کریم کو دو گتوں کے درمیان جمع کر کے راست قدم اٹھایا، اس طرح انہوں نے قرآن کریم کو محفوظ کر دیا۔ اور اس معاملہ میں انہوں نے نبی کریم ﷺ کی اتباع کی:

''وأن أبابکر و عمر و زید بن ثابت و جماعۃ الأمۃ أصابوا فی جمع القرآن بین اللوحین، وتحصینہ واحرازہ وصیانتہ ، وجروا فی کِتبتِہ علیٰ سنن الرسول وسنتہ رسول اللہ ﷺ تسلیماً۔''(۷۹)

بعض روایات میں اگر چہ جو ظاہری اختلاف اور تعارض پایا جاتا ہے جن کا تفصیلی جائزہ گزشتہ صفحات میں لیا گیا ہے علامہ باقلانی اسی غلط فہمی کا شکار ہو گئے تھے البتہ تدوینِ قرآن بعہد صدیقی کی تاریخی حقیقت اور اس کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں۔

ذیل میں ابوبکر باقلانی کے اشکالات اور پھر ابوبکر ابن العربی کی طرف سے ان کے جوابات نقل کیے جاتے ہیں۔ علامہ ابوبکر ابن العربی بحث کا آغاز کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابوبکر باقلانی نے روایت تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی پر بعض غیر تحقیقی اشکالات کا اظہار کیا ہے جو اُن کے مرتبہ اور مقام سے فروتر ہیں:

''(قال القاضی أبوبکر بن العربی)'' من غریب المعانی ''أن أبابکر بن الطیب سیف السنۃ ولسان الأمۃ تکلم بجھا لات علیٰ ھذا الحدیث لاتشبہ منصبہ فانتصبنا لھا لنوقفکم علی الحقیقۃ فیھا۔''(۸۰)

اس کے بعد ابوبکر بن العربی معترض کا اشکال نقل کرتے ہیں کہ علامہ باقلانی کا پہلا اشکال یہ ہے کہ جامع صحیح بخاری کی روایت علمِ اصولِ حدیث کی رُو سے ''مضطرب'' روایت ہے، کیونکہ اس موضوع سے متعلقہ جتنی بھی روایات ہیں ان میں باہمی اختلاف پایا جاتا ہے، چناں چہ یہ روایات دو قسم کی ہیں، بعض صحیح ہیں اور بعض باطل ہیں۔ جہاں تک باطل روایات کا تعلق ہے تو وہ قابلِ اعتناء نہیں ہیں، جہاں تک اس موضوع سے متعلق صحیح روایات کا تعلق ہے تو ان میں سے بعض روایات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ عہدِ صدیقی میں قرآن کریم اس طریقہ سے مدوّن ہوا اور اس میں یہ مسائل (مثلاً آیات کا مفقود ہونا) پیش آئے، اور دیگر روایات سے یہ بات

سامنے آتی ہے کہ اس طرح کا واقعہ عہدِ عثمانی میں پیش آیا اور اس میں بھی اسی طریقہ اور مسائل (مثلاً آیات کا مفقود ہونا) کا سامنا کرنا پڑا۔ابو بکر باقلانی کا کہنا ہے کہ یہ بات کیسے ممکن ہے کہ ایک ہی طریقہ اور ایک ہی طرح کے مسائل دو مختلف ادوار میں پیش آئیں جبکہ دونوں ادوار کے درمیان واضح زمانی فرق پایا جاتا ہو،اس اختلاف اور تعارض کی وجہ سے ان روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے ایسی روایات قابلِ حجت اور قابلِ استناد نہیں رہتی ہیں۔اس صورت میں ایسی روایات کو رد کرنا لازم ہو جاتا ہے:

أولها:"قال القاضى أبو الطيب:هذا حديث مضطرب ذكر اختلاف روايات فيه منها صحيحة ومنها باطلة، فأما الروايات الباطلة فلا نشتغل بها وأما الصحيحة فمنها أنه قال روى أن هذا جرى فى عهد أبى بكر فى رواية أنه جرى فى عهد عثمان وبين التاريخين كثير من المدة وكيف يصح أن يقول هذا كان فى عهد أبى بكر ثم نقول كان هذا فى عهد عثمان ولو اختلف تاريخ الحديث فى يوم من أوله وآخره لوجب رده فكيف ان يختلف بين هاتين المرّتين الطويلتين۔"(٨١)

قاضی ابو بکر بن العربی درج بالا اعتراض کا جواب ان الفاظ میں دیتے ہیں کہ علامہ ابو بکر باقلانی کو اس روایات کے سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہے، جبکہ اس مسئلہ کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت زیدؓ نے دو مرتبہ قرآن کریم جمع کیا تھا۔پہلی مرتبہ اس لیے جمع کیا تھا کہ قرّاء کی شہادت اور ان کے اس دارِفانی سے کُوچ کی وجہ سے قرآن کریم ضائع نہ ہو جائے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ آخری زمانہ میں علماء کے اُٹھنے کی وجہ سے علم رخصت ہو جائے گا۔چناں چہ قرآن کریم جب مکتوب شکل میں آ گیا تو محفوظ بھی ہو گیا۔جہاں تک عہدِ عثمانی میں قرآن کریم کے جمع ہونے کا تعلق ہے تو یہ لوگوں کے درمیان اختلافِ قراءت کی وجہ سے مصاحف میں جمع کیا گیا تاکہ ان مصاحف کو مملکتِ اسلامیہ کے مختلف صوبوں میں بھیجا جا سکے، اور اختلافاتِ قراءت کی صورت میں سرکاری مصحف کی طرف رجوع کیا جا سکے، تاکہ اختلاف رفع ہو سکے:

"قال القاضى أبو بكر ابن العربى:يقال للسيف:هذه كهمة من طول الضراب! هذا أمر لم يخف وجه الحق فيه انما جمع زيد القرآن مرتين،أحداهما، لأبى بكر فى زمانه، والثانية، لعثمان فى زمانه، وكان هذا فى مرتين لسببين ولمعنيين مختلفين،أما الأول فكان لئلا يذهب القرآن بذهاب القرّاء كما أخبر النبى ﷺ أنه يذهب العلم فى آخر الزمان بذهاب العلماء، فلما تحصل مكتوباً صارعدة

لما يتوقع عليه، وأما جمعه في زمان عثمانؓ فكان لأجل الاختلاف الواقع بين الناس في القراء ة فجمع في المصاحف ليرسل الٰى الآفاق حتى يرفع الاختلاف الواقع بين الناس في زمن عثمان۔''(۸۲)

قبل اسکے کہ درجہ بالا اشکالات کا جائزہ لیا جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ''مضطرب'' روایت کی علمِ اصولِ حدیث میں تعریف دیکھ لی جائے۔ ابوبکر باقلانی نے حضرت زیدؓ سے مروی روایت کو جو مضطرب قرار دیا ہے تو اصولِ حدیث میں مضطرب وہ روایت ہوتی ہے جو ایک درجہ کی قوت و مرتبہ رکھنے والی مختلف صورتوں کے ساتھ مروی ہو۔ اس کیفیت کو ''اضطراب'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ وہ روایت ہے جس کی سند یا متن میں تغیر یا تبدل کی وجہ سے ثقہ راوی سے اختلاف پیدا ہو گیا ہو، اور دونوں روایات میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا ممکن نہ ہو۔ علامہ ابوزکریا یحییٰ بن شرف نووی (۶۷۶ھ/۱۲۷۷ء) لکھتے ہیں:

''المظرب هو الذي يروى على أوجه مختلفة متقاربة، والاضطراب يوجب ضعف الحديث لاشعاره بعدم الضبط ويقع في الاسناد تارة وفي المتن أخرى۔''(۸۳)

اس طرح مضطرب حدیث کی دو اقسام ہو جاتی ہیں:

الف۔ مضطرب الأسناد ب۔ مضطرب المتن

جب کہ ابوبکر باقلانی کے اشکالات کا تعلق مضطرب کی دوسری قسم ''مضطرب المتن'' سے ہے کہ تدوین سے متعلق روایات ''مضطرب المتن'' ہیں۔

ابوبکر بن العربی کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خود روایات سے تعدد جمع کی تصریح ہو رہی ہے۔ اور صحیح روایات سے اس بات کی تصدیق ہو رہی ہے کہ سورۃ توبہ کی آخری آیات کا تحریری طور پر نہ ملنے کا قصہ تدوینِ صدیقی کے وقت پیش آیا جبکہ سورۃ احزاب کی آیت نہ ملنے کا قصہ جمعِ عثمانی کے وقت پیش آیا۔

وہ روایت جس سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ سورۃ احزاب کی آیت نہ ملنے کے قصہ کا تعلق عہدِ صدیقی سے ہے تو یہ روایت ''ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع'' سے مروی ہے اور ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع کو حافظ ابن حجرؒ نے ''ضعیف'' لکھا ہے۔ (جیسا کہ گزشتہ بحث میں وضاحت کی جا چکی ہے۔)

ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع سے مروی روایت منکر اور ضعیف ہے۔ اسی طرح وہ روایت جو ''عمارۃ بن غزیہ'' سے مروی ہے وہ بھی شاذ ہے، جیسا کہ گزشتہ بحث میں ذکر کیا جا چکا ہے۔

تیسری وہ روایت جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جمع قرآن کا کام عہدِ فاروقیؓ میں شروع ہوا اور

عہدِ عثمانیؓ میں مکمل ہوا، تو اس روایت کو ابن ابی داؤد نے یحییٰ بن عبدالرحمٰن بن حاطب سے روایت کیا ہے اور یہ روایت بھی شاذ ہے۔ اس پر مفصل بحث گزر چکی ہے۔

دوسرا اعتراض جو ابوبکر بن العربی نے ابوبکر باقلانی کا نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ روایت تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی کے مضطرب ہونے کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت زیدؓ فرماتے ہیں کہ مجھے فلاں آیات فلاں شخص کے پاس سے ملی تھیں جبکہ دوسری روایت میں مفقود آیات کا ذکر نہیں ملتا، اسی طرح ایک روایت میں یہ بات ہے کہ سورۃ توبہ کی آخری دو آیات نہیں مل رہی تھیں، جبکہ دوسری روایت سے یہ بات سامنے آتی ہے سورۃ احزاب کی آیت نہیں مل رہی تھی:

ثانیھا: (قال ابن الطیب أبوبکر الباقلانی) ’’من اضطراب ھذا الحدیث أن زیداً تارۃ قال وجدت ھؤلاء الآیات الساقطۃ، وتارۃ لم یذکرہ، وتارۃ ذکر قصۃ براءۃ وتارۃ قصۃ الأحزاب أیضاً بعینھا۔‘‘ (۸۴)

ابوبکر بن العربی اس اعتراض کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ روایات میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوقات پوری روایت نقل کر دی جاتی ہے، کبھی روایت کا اکثر اور کبھی قلیل حصہ ذکر کر دیا جاتا ہے، بادی النظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ مختلف روایات ہیں اور ان میں باہمی تعارض اور اضطراب پایا جاتا ہے مگر حقیقت اس کے برعکس ہوتی ہے (مثلاً روایت ’’عن زید بن ثابت، قال: قبض النبی ﷺ ولم یکن القرآن جمع فی شئ‘‘ کی بحث ہے کہ بادی النظر میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ شاید قرآن کریم عہدِ نبوی میں لکھا ہی نہیں گیا تھا، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت ادھوری ہے):

’’قال القاضی أبوبکر ابن العربی: یقال للسان ھذہ عشرۃ: وما الذی یمنع عقلاً أو أن یکون عند الراوی حدیث مفصل یذکر جمیعہ مرۃ ویذکر أکثر أخری ویذکر أقلہ ثالثۃ۔‘‘ (۸۵)

مزید یہ کہ تدوینِ قرآن سے متعلق حضرت زیدؓ سے مروی جو روایت ہے اس کو عبید بن سباقؒ نے حضرت زیدؓ سے روایت کیا ہے، اور اسی روایت میں سورۃ توبہ کی آخری دو آیات کے نہ ملنے کا ذکر ہے یعنی یہ واقعہ عہدِ صدیقی میں پیش آیا، اور جس روایت میں سورۃ احزاب کی آیت نہ ملنے کا ذکر ہے اس کو حضرت زیدؓ سے حضرت خارجہؒ نے روایت کیا ہے اور یہ واقعہ عہدِ عثمانی میں صحفِ قرآنی سے مصاحف نقل کرتے وقت پیش آیا۔ حضرت خارجہؒ اور عبید بن سباق سے مروی دونوں روایات کو محدث ابن شہاب زہریؒ روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح حضرت انس بن مالکؓ بھی حضرت حذیفہؓ سے اختلافِ قراءت کی روایت نقل کرتے ہیں، جو کہ عہدِ عثمانی

میں جمعِ قرآن کا سبب بنی۔

ابوبکر باقلانی کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اس روایت کے موضوع ہونے کے امکانات اس وجہ سے بھی بڑھ جاتے ہیں کہ اس روایت میں ایک عجیب بات پائی جاتی ہے کہ حضرت زیدؓ نے قرآن کا ضائع شدہ حصہ صرف دو آدمیوں کے پاس پایا:

"ثالثها. (قال ابن الطیب أبوبکر باقلانی): لیشبه أن یکون هذا الخبر موضوعاً لأنه قال فیه: ان زیداً وجد الضائع من القرآن عند رجلین وهذا بعید أن یکون الله قد وکل حفظ ماسقط وذهب عن الاجلة الأماثل من القرآن برجلین خزیمة وابی خزیمة۔"(٨٦)

ابوبکر بن العربی درج بالا اشکال نقل کرنے کے بعد اس کا جواب دیتے ہیں کہ اس بات کا امکان اور جواز ہے کہ ایک شخص کوئی چیز بھول جائے پھر دوسرا اس کو یاد دلا دے پھر اس کو بھولی ہوئی چیز یاد آ جائے۔ چناں چہ عہدِ صدیقی میں تدوینِ قرآن کے موقع پر بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت زیدؓ کو حضرت خزیمہؓ یا ابوخزیمہؓ سے مفقود آیات مل گئیں مگر یہ بات عقلی طور پر محال ہے کہ تمام صحابہ کرام مفقود آیات (سورۃ توبہ کی آخری دو آیات، سورہ احزاب کی آیت) کو بھول چکے ہوں اور صرف ایک شخص کو یاد ہوں جبکہ اس کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنے سر لیا ہے:

"قد بینا أنه یجوز أن ینسی الرجل الشئی ثم ذکره له آخر فیعود علمه الیه، ولیس فی نسیان الصحابة کلهم له الا رجل واحد استحالة عقلاً، لأن ذلک جائز، ولا شرعاً، لأن الله ضمن حفظه، ومن حفظه البدیع أن تذهب منه آیة أوسورة الآ عن واحد فیذکرها ذلک الواحد، فیتذکرها الجمیع فیکون ذلک من بدیع حفظه الله لها۔"(٨٧)

ابوبکر بن العربی کی طرف سے دیا گیا یہ جواب کہ حضرت زیدؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کو آیاتِ مفقودہ یاد نہ رہی ہوں، حقیقت پر مبنی نہیں ہے۔ متعدد روایات اس بات پر شاہد ہیں کہ حضرت زیدؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کو آیاتِ مفقودہ (سورۃ توبہ کی آخری دو آیات) یاد تو تھیں مگر حضرت زیدؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کی سورۃ توبہ وغیرہ کی آیات کی تلاش و جستجو کا مقصد یہ تھا کہ یہ آیات نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں لکھی ہوئی نہیں مل رہی تھیں۔ ابوبکر ابن العربی معترض کے اشکال کا رد کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں جمع وتدوینِ قرآن کے متعلق زیرِ بحث روایت صحیح کی شرائط پہ پورا اترتی ہے اور تمام آئمہ حدیث اس روایت کی استنادی حیثیت پر متفق ہیں، تو پھر اس روایت کے موضوع

ہونے کا دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اور پھر اس روایت کے سلسلہ اسناد میں ایک عادل شخص دوسرے عادل شخص سے روایت کر رہا ہے:

"ویقال له أیضاً هذا حدیث صحیح متفق علیه من الائمة فکیف تدعی علیه الوضع؟ وقد رواه العدل عن العدل وتدعی فیه الاضطراب وهو فی سلك الصواب منتظم وتقول أخری انه من أخبار الآحاد وما الذی تضمن من الاستحالة أو الجهالة. حتی یعاب بأنه خبر واحد وأما ماذکرته فی معارضته عن بعض روایة أو عن رأی فهو المضطرب الموضوع الذی لم یروه أحد من الآئمة فکیف یعارض أحادیث الصحاح بالضعاف والثقات بالموضوعات۔"(۸۸)

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ گزشتہ صفحات میں ان تمام روایات کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے جو روایات بظاہر تدوینِ قرآن بعہدِ صدیقی سے متعارض دکھائی دیتی ہیں۔

خلاصہ بحث:

یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن کریم عہد نبوی میں تحریری صورت میں کھجور کے ڈنٹھل، پتھر کی تختیوں وغیرہ پر موجود تھا جس پر کتب تاریخ وحدیث میں تواتر کے ساتھ آنے والی روایات گواہ ہیں، اور پھر عہد صدیقی میں قرآن کو صحف کی شکل میں میں ضبط کر لیا گیا۔ اسی بات پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ البتہ بعض روایات سے بادی النظر میں یہ بات سامنے آتی ہے کہ شاید قرآن کریم عہد نبوی میں جمع نہیں ہو سکا، اور جمع وتدوین سے متعلق روایات کے راوی کمزور درجے کے ہیں۔ اسی بات کو بنیاد بنا کر بعض مسلم محققین کی طرف سے جمع وتدوین قرآن پر اشکالات کا اظہار کر دیا گیا۔ مگر جیسا کہ گزشتہ بحث میں ان اشکالات کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بات تحقیقی لحاظ سے ثابت کی جا چکی ہے کہ ان اشکالات کی کوئی حقیقت نہیں۔ جیسا کہ روایت " قبض النبی ﷺ ولم یکن القرآن جمع فی شیئ " جو کہ نامکمل روایت ہے، اس نامکمل روایت کو مکمل گردان کر یہ نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش کی گئی کہ قرآن کریم عہد نبوی میں ضبطِ تحریر میں نہیں لایا گیا تھا، اور پھر اس روایت اور اس کے راوی ابن شہاب زہری پر مختلف قسم کے اعتراضات کا انبار لگا کر اس کو موضوع قرار دینے کی کوشش کی گئی۔ مگر گزشتہ تحقیق سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہ ایک روایت کا نامکمل ٹکڑا ہے، اگر پوری روایت پیش نظر ہو تو اس سے برعکس نتائج سامنے آتے ہیں کہ عہد نبوی میں قرآن کریم تحریری صورت میں موجود تھا۔ اسی طرح راوی عبید بن سباق پر اعتراضات یقینی طور پر ثابت نہیں ہو سکے۔ اس طرح جمع وتدوین قرآن بعہد نبوی وصدیقی کوئی افسانہ نہیں بلکہ ایک اٹل حقیقت ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن، تدریب الراوی، المکتبۃ العلمیۃ، مدینہ منورہ، ۱۹۹۵ء، ج ۱، ص ۲۶۔

۲۔ ابوغدہ، عبدالفتاح، لمحات من تاریخ السنۃ، المکتبۃ العلمیۃ، لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۷۵۔

۳۔ ابوغدہ، عبدالفتاح، الاسناد من الدین، دار القرآن، کراچی، ۱۹۹۵ء، ص ۱۷۔

۴۔ ابوغدہ، عبدالفتاح، لمحات من تاریخ السنۃ، ص ۷۶۔

۵۔ ایضاً، ص ۷۶۔

۶۔ سبکی، تاج الدین عبدالوہاب بن علی، قاعدہ فی الجرح والتعدیل، المکتبۃ العلمیۃ، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۷۵۔

۷۔ ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، منہاج السنۃ النبویۃ، المکتبۃ السلفیۃ، لاہور، ۱۹۷۶ء، ج ۴، ص ۲۰۹۔

۸۔ الباجی، ابوالولید سلیمان بن خلف، المنتقیٰ شرح موطا، مطبعہ سعادۃ بجوار محافظۃ، مصر، ۱۳۳۱ھ، ج ۳، ص ۲۱۲۔

۹۔ ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، منہاج السنۃ النبویۃ، ج ۴، ص ۱۷۔

۱۰۔ حازمی، ابوبکر محمد بن موسیٰ، شروط الأئمۃ الخمسۃ، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ، حلب، ۱۹۹۸ء، ص ۱۸۳۔

۱۱۔ حازمی، ابوبکر محمد بن موسیٰ، شروط الأئمۃ الخمسۃ، ص ۱۶۳۔

۱۲۔ حازمی، ابوبکر محمد بن موسیٰ، شروط الآئمۃ الخمسۃ، ص ۱۶۰۔

۱۳۔ حازمی، ابوبکر محمد بن موسیٰ، شروط الأئمۃ الخمسۃ، ص ۱۶۳۔

۱۴۔ پادری فنڈر نے زیر بحث کتاب (Wage der Wahrheit) ۱۸۲۹ء میں جرمن زبان میں لکھی تھی۔ جس کا ۱۸۳۵ء میں فارسی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ اس کا ترجمہ ترکی زبان میں بھی کیا گیا۔ ۱۸۴۳ء میں اس کو اُردو زبان میں منتقل کیا گیا۔ بعد میں انگریزی زبان میں ڈھالا گیا۔

۱۵۔ دیکھیے: فنڈر، پادری، میزان الحق، پنجاب ریلجیس بک سوسائٹی لاہور کے واسطے چرچ مشن کانگریگیشنل پریس الٰہ آباد چھاپی گئی، ۱۸۹۲ء، بار: دوم، ص ۳۶۔)

۱۶۔ علامہ عبدالحق حقانی نے انہیں لوگوں کے جمع و تدوین قرآن پر اعتراضات کا روایتی انداز میں جواب دیا

ہے۔ یہ تفسیر ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۶ء میں مکمل ہوئی۔ دیکھو: حقانی، عبدالحق، مقدمہ تفسیر فتح المنان، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور (س۔ن)، ج ا، ص ۶۳۔۶۲۔)

۱۷۔ ینابیع الاسلام (فارسی)، ولیم میور نے ٹسڈال کی کتاب کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ ٹسڈال کے اعتراضات کا محمد علی نے جواب دیا، جس کا نام حسب ذیل ہے:

The Divine Origin of the Holy Quran, A Reply to The Sources of Islam, Published by The Muhammadan Tract and Book Depot, Punjab, Lahore. Publication date not mentioned.

راڈویل، مقدمہ ترجمہ قرآن (انگریزی)، (The Koran Translated from the Arabic)

۱۸۔ دیکھو:

The Life of Mohammad From original sources. A New and Revised Edition by T. H. Weir, Edinburgh: John Grant, 1923, pp. xiv, xv, x vi, xvii.

دوسری کتاب:

The Coran, Its Composition and Teaching and The Testimony it Bears to the Holy Scriptures. Published by Society for Promotion Christian Knowledge, London, 1878, pp.37 to 40.

۱۹۔ تہذیب الاخلاق (مجلّہ)، جلد سوم، سلسلہ ہائے مضامین ۱۲۸۷ھ/۱۸۷۱ء تا ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۷ء، مرتبہ: ملک فضل الدین ملک چنن الدین، نول کشور پریس، لاہور، (س۔ن)، ص ۱۲۳ تا ۱۲۵۔)

۲۰۔ تہذیب الاخلاق (مجلّہ)، جلد سوم، سلسلہ ہائے مضامین ۱۲۸۷ھ/۱۸۷۱ء تا ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۷ء، مرتبہ: ملک فضل الدین ملک چنن الدین، نول کشور پریس، لاہور، (س۔ن)، ص ۱۲۳ تا ۱۲۵۔)

۲۱۔ شیخ عطاء اللہ، شہادت الفرقان علیٰ جمع القرآن، شائع کردہ: ادارہ طلوع اسلام، گل برگ، لاہور، (س۔ن)، ص ۵۹۔

۲۲۔ اسلم جیراج پوری کا انکار حدیث کی طرف رجحان ۱۹۳۰ء کے بعد ملتا ہے۔ جیراج پوری، اسلم، تاریخ القرآن، آواز اشاعت گھر، لاہور، (س۔ن)، یہ غالباً ایڈیشن ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۲ء کا عکس ہے، ص ۵۹۔)

۲۳۔ اس کتاب کو ۱۹۸۳ء میں پروگریسو بکس، لاہور نے دوبارہ شائع کیا۔)

۲۴۔ اس ادارہ سے وابستگان احادیث نبویہ کی حجیت کے قائل نہیں ہیں۔ مجلّہ طلوع اسلام، کراچی، مرتب: محمد یونس، مقالہ نگار: تمنا عمادی، مقالہ بعنوان: صحاح کی احادیث جمع قرآن اوران کی بے لوث تنقید، جلد ۵، نمبر ۷، ۸، اگست وستمبر ۱۹۵۲ء، ۲۷ تا ۱۲۹۔ عمادی، تمنا، جمع القرآن، الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی، ۱۹۹۴ء)

۲۵۔ اکتوبر، نومبر، دسمبر۱۹۶۳ء اور جنوری ۱۹۶۴ء میں جمع وتدوین قرآن کے عنوان سے تفصیلی مقالات تحریر فرمائے۔ ملاحظہ کیجیے: ص۳۲،۴۷، جنوری ۱۹۶۴ء، قسط نمبر (۴))

۲۶۔ پرویز، غلام احمد، مذاہب عالم کی آسمانی کتابیں، طلوع اسلام ٹرسٹ، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص۱۴۰۔)

۲۷۔ ڈاکٹر اسماعیل احمد الطحان، مترجم: محمد رضی الاسلام ندوی، تاریخ تدوین قرآن وجمع قرآن، بعنوان: تدوین قرآن سے متعلق کم زور روایات، اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی، انڈیا، باراول، ۲۰۱۱ء، ص۱۱۔)

28۔ Renaissance (Monthly Journal) Issue February, 2000, Danish Sara, Lahore

۲۹۔ عمادی، سید حیات الحق محمد محی الدین معروف بہ علامہ تمنا، جمع القرآن، الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی، ۱۹۹۴ء، ص۱۲۰۔

۳۰۔ بخاری، محمد بن اسماعیل، التاریخ الکبیر، دارالکتب العلمیہ، بیروت، قسم اول، جز ثالث، ص۴۴۸۔

۳۱۔ ذہبی، محمد بن عثمان، تذکرۃ الحفاظ، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۹ء، ج۱، ص۹۹۔

۳۲۔ علامہ صفدی یا اس کتاب کے ایڈیٹر نے شاید غلطی سے عبید بن سباق کا نام "عبیداللہ بن سباق" لکھ دیا ہے، جو کہ کتابت کی غلطی بھی ہوسکتی ہے، کیونکہ "عبید بن سباق" نام کی صرف ایک ہی شخصیت ہے جس کا تذکرہ کتب رجال میں مذکور ہے۔ علامہ صفدی کے پورے ترجمہ سے بھی "عبید بن سباق" ہی کی شخصیت سامنے آتی ہے۔ علامہ صفدی نے عبید بن سباق کا جو ترجمہ لکھا وہ مکمل ترجمہ کچھ اس طرح ہے: "الثقفی: عبیداللہ بن السباق الثقفی۔ روی عن زید بن ثابت وجویریۃ اُم المؤمنین وأسامۃ بن زید وسھل بن حنیف، وابن عباس توفی سنۃ تسعین للھجرۃ، وروی لہ الجماعۃ"، دیکھو: صفدی، صلاح الدین خلیل بن ایبک، الوافی بالوفیات، ج۱۹، ص۲۴۶، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۲۰۰۰ء۔

۳۳۔ حافظ ذہبی "عبداللہ بن بریدہ" کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ وہ شخصیات جو ایک سو پندرہ ہجری میں زندہ تھیں، دیکھو: ذہبی، عثمان، تذکرۃ الحفاظ، ج۳، ص۱۲۳، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۹ء۔

۳۴۔ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ترجمہ: زید بن ثابت۔

۳۵۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، نخبۃ الفکر، ص۹۸، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۹۶ء۔

۳۶۔ خطیب، احمد بن علی بغدادی، الکفایۃ فی علم الروایۃ، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۸۴ء، ص۲۸۸۔

۳۷۔ خطیب، احمد بن علی بغدادی، الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص۸۸۔

۳۸۔ سخاوی، محمد بن عبدالرحمٰن، فتح المغیث، دارالامام الطبری، ۱۹۹۲ء، ج۲، ص۱۳۷۔

۳۹۔ خزرجی، احمد بن عبداللہ، خلاصہ تذہیب تہذیب الکمال، ج۲، ص۲۰۲۔

۴۰۔ ابن حبان، محمد، ابن احمد ابی حاتم، کتاب الثقات، ج ۵ ص ۱۳۳۔

۴۱۔ منجویہ، علی بن احمد، رجال الصحیح المسلم، ج ۲ ص ۲۷، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۵ء۔

۴۲۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، تقریب التہذیب، ج ۱، ص ۳۸۳۔

۴۳۔ مزی، جمال الدین ابوالحجاج یوسف، تہذیب الکمال، ج ۱۲، ص ۳۰۸۔

۴۴۔ عینی، بدرالدین محمود بن احمد، مغانی الاخیار، ج ۲، ص ۶۸۵۔

۴۵۔ دار قطنی علی بن حجر، ذکر اسماء التابعین، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، ۱۹۸۵ء، ج ۱، ص ۱۷۲۔

۴۶۔ فسوی، یعقوب بن سلیمان، المعرفۃ والتاریخ، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۹ء، ج ۱، ص ۱۷۲۔

۴۷۔ ابن سعد، محمد، الطبقات الکبریٰ، ج ۲، ص ۲۵۲۔

۴۸۔ رازی، عبدالرحمٰن بن حاتم، الجرح والتعدیل، قسم اول، جزء ثالث، ص ۴۴۸۔

۴۹۔ مقدسی محمد بن طاہر، الجمع بین رجال الصحیحین بخاری و مسلم، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۴ء۔

۵۰۔ الباجی، ابوالولید سلیمان بن خلف، التعدیل و التجریح، ج ۲، ص ۹۶۵، دار اللواء، بیروت، ۱۹۸۶ء۔

۵۱۔ عمادی، علامہ تمنا، جمع القرآن، ص ۱۲۸۔

۵۲۔ عمادی، علامہ تمنا، جمع القرآن، ص ۱۲۸۔

۵۳۔ مسلم، ابن الحجاج القشیری، المسند الصحیح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل الیٰ رسول اللہ ﷺ، حدیث نمبر: ۲۱۰۵ (کتاب اللباس والزینۃ)، ج ۲، ص ۱۶۶۴-۱۶۶۵۔

۵۴۔ مالک، ابن انس، مؤطا بروایت یحییٰ بن یحییٰ کثیر، دار الفکر، بیروت، ۱۹۸۹ء، ج ۸ ص ۵۹-۶۰۔

۵۵۔ ابن ماجہ، محمد بن یزید القزوینی، السنن، (کتاب الطہارۃ)، مطبع مجتبائی، لاہور، ۱۹۸۹ء، ج ۱، ص ۱۷۸۔

۵۶۔ مزی، جمال الدین ابوالحجاج یوسف، تہذیب الکمال، ج ۱۲، ص ۳۰۸۔

۵۷۔ طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، المکتبۃ السلفیہ، مدینہ منورہ ۱۹۶۸ء، ج ۲۴، ص ۵۱۔

۵۸۔ طبرانی، سلیمان بن احمد، المعجم الکبیر، ج ۲۴، ص ۵۱۔

۵۹۔ حمید، عبداللہ بن الزبیر، مسند، حدیث نمبر: ۲۱۷، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۸۸ء، ج ۱، ص ۹۱۔

۶۰۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری، ج ۹ ص ۱۲۔

۶۱۔ عمادی، علامہ تمنا، جمع القرآن، ص ۱۲۷ تا ۱۲۸۔

۶۲۔ عسقلانی، ابن حجر، (الف) فتح الباری، ص ۱۲، (ب) فتح الباری، ص ۱۲، (ج) فتح الباری، ص ۱۲، (د) فتح الباری، ص ۱۲، (ہ) فتح الباری، ص ۱۲، دار الفکر، بیروت، ۱۹۹۴ء۔

۶۳۔ ابن حنبل، امام احمد، فضائل الصحابہ، دار العلم للطباعۃ النشر، سعودی عرب، ۱۹۸۳ء، حدیث نمبر: ۵۹۱، ج ۱،

ص ۳۹۰۔

۶۴۔ سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۵۸۔

۶۵۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۰-۱۱۔

۶۶۔ رحمانی، مولانا عبداللطیف، تاریخ القرآن، پروگریسو پبلشرز، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۱۲۶۔

۶۷۔ عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، النکت علیٰ کتاب ابن الصلاح، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۴ء، ص ۲۸۳۔

۶۸۔ عسقلانی، ابن حجر، النکت علیٰ کتاب ابن الصلاح، ص ۲۸۴۔

۶۹۔ رحمانی، مولانا عبداللطیف، تاریخ القرآن، ص ۱۲۷۔

۷۰۔ رحمانی، مولانا عبداللطیف، تاریخ القرآن، بحوالہ الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ابن عبدالبر، ج ۱، ص ۱۹۴۔

۷۱۔ رحمانی، مولانا عبداللطیف، تاریخ القرآن، ص ۱۲۷۔

۷۲۔ ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ، الاستیعاب فی معرفۃ الأصحاب، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۵ء، ج ۱، ص ۵۳۸۔

۷۳۔ رحمانی، مولانا عبداللطیف، تاریخ القرآن، ص ۱۲۷۔

۷۴۔ ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ، الاستیعاب (تحت: ذکر زید بن ثابتؓ) ج ۱، ص ۵۳۸۔

۷۵۔ ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، منہاج السنۃ النبویہ، ج ۴، ص ۱۴۔

۷۶۔ ابوغدۃ، عبدالفتاح، لمحات من تاریخ السنۃ، ص ۷۶۔

۷۷۔ تدبر ماہنامہ، لاہور، مدیر: خالد مسعود، مضمون بعنوان: ''مولانا فراہی کے قلمی حواشی الاتقان فی علوم القرآن پر''، مرتب: ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی، جولائی ۱۹۸۶ء، ص ۳۴۔

۷۸۔ باقلانی، ابوبکر، الانتصار للقرآن، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۱۲ء، ص ۸۷۔

۷۹۔ باقلانی، ابوبکر، الانتصار للقرآن، ص ۸۷۔

۸۰۔ ایضاً۔ ۸۱۔ ایضاً۔

۸۲۔ ایضاً۔

۸۳۔ سیوطی، عبدالرحمٰن، تدریب الراوی، المکتبۃ العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء، ج ۱، ص ۲۲۰۔

۸۴۔ ابن العربی، ابوبکر بن عبداللہ، عارضۃ الأحوذی شرح صحیح ترمذی، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۸۸ء، ج ۱۱، ص ۲۶۳-۲۶۴۔

۸۵۔ ایضاً۔ ۸۶۔ ایضاً۔

۸۷۔ ایضاً۔ ۸۸۔ ایضاً۔

کتابیات

آلوسی، سید محمود، روح المعانی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۷ء۔

آلوسی، محمود شکری، بلوغ الارب، (مترجم: محمد حسن معصومی)، مرکزی اردو بورڈ لاہور، ۱۹۶۷ء۔

ابوزید بلخی، البدء والتاریخ، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۷ء۔

ابوزید محمد بن ابوالخطاب، جمہرۃ اشعار العرب، بولاق، ۱۹۹۰ء۔

ابوزید عمر بن شبہ، تاریخ المدینۃ المنورۃ (أخبار المدینۃ النبویۃ)، تعلیق وتخریج: علی محمد دندل، یاسین عبد الدین بیان، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۶ء۔

ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، دارالجیل، بیروت، ۱۹۹۶ء۔

ابوشامہ، عبدالرحمٰن، المرشد الوجیز الی علوم تتعلق بالکتاب العزیز، تحقیق: ڈاکٹر طیار آلتی قولاج، داروقف الدیانۃ انقرہ، ترکی، ۱۹۸۶ء۔

ابوعبید قاسم بن سلام، فضائل القرآن، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۱ء۔

ابوعبید قاسم بن سلام، فضائل القرآن، دارابن کثیر، بیروت، ۱۹۹۶ء۔

ابوعبید، قاسم بن سلام، فضائل القرآن، تحقیق وتعلیق: وھبی سلیمان غاوجی، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، طبع اول، ۱۹۹۱ء۔

ابوغدہ، عبدالفتاح، لمحات من تاریخ السنۃ، المکتبۃ العلمیۃ، لاہور، ۱۹۸۴ء۔

ابوغدہ، عبدالفتاح، الاسناد من الدین، دارالقرآن، کراچی، ۱۹۹۵ء۔

ابویعلی، مسند۔

ابن اثیر، علی ابی الکرم، اسد الغابہ۔

ابن اثیر، عزالدین، الکامل فی التاریخ، دارالکتاب العربی، طبع ثانیہ، ۱۹۹۹ء۔

ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، منہاج السنۃ النبویۃ، المکتبۃ السلفیۃ، لاہور، ۱۹۷۶ء۔

ابن حبیب، محمد، المحبر ، دائرہ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد، دکن، ۱۹۴۲ء۔

ابن حبیب، محمد، المنمق فی أخبار قریش، حیدر آباد دکن، ۱۳۹۰ھ۔

ابن قتیبہ، عبداللہ بن مسلم، تأویل مشکل القرآن، عیسیٰ البابی الحلبی ، بیروت، ۱۹۷۴ء۔

ابن سعد، محمد، الطبقات الکبریٰ۔

ابن الحاج، محمد بن محمد، المدخل، دار الکتب العلمیہ ، بیروت، ۱۹۹۵ء۔

ابن حبان، محمد، ابن احمد ابی حاتم، کتاب الثقات، مطبعہ دائرہ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن، ہند ۱۹۷۳ء۔

ابن سعد، محمد، الطبقات الکبریٰ، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۶ء۔

ابن ابی شیبہ، محمد، المصنف ، دار الکتب العلمیہ ، بیروت، ۱۹۹۵ء۔

ابن ضریس، فضائل القرآن۔

ابن کثیر، عماد الدین، تفسیر القرآن العظیم۔

ابن فارس، احمد، الصاحبی فی اللغۃ، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۷۸ء۔

ابن ہشام، محمد، السیرۃ النبویۃ، دار احیاء التراث العربی بیروت، ۱۹۵ء۔

ابن ابی داود، کتاب المصاحف، تحقیق: آرتھر جیفری، مطبعہ رحمانیہ، مصر، طبع اولیٰ، ۱۹۳۶ء۔

ابن ابی داود کی کتاب کا موجودہ نسخہ جو آرتھر جیفری کا ایڈٹ شدہ ہے اور اسی طرح محب الدین عبد السبحان واعظ۔

ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۹۶ء۔

ابن سعد، محمد، الطبقات الکبریٰ۔ دار احیاء التراث العربی، قاہرہ، ۱۹۹۶ء۔

ابن العربی، ابوبکر بن عبداللہ، عارضہ الأحوذی شرح صحیح ترمذی، دار الکتب العلمیہ ، بیروت، ۱۹۸۸ء۔

ابن حجر، عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، النکت علیٰ کتاب ابن الصلاح، دار الکتب العلمیہ ، ۱۹۹۴ء۔

ابن حجر، عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، نخبۃ الفکر، دار الکتب العلمیہ ، ۱۹۹۶ء۔

ابن حجر، احمد بن علی عسقلانی، تقریب التہذیب، دار الفکر، بیروت، ۱۹۹۵ء۔

ابن حجر، فتح الباری، دار المعرفہ، بیروت، (س۔ن)۔

ابن حجر، احمد بن علی عسقلانی، الاصابہ فی تمیز الصحابہ، مطبعۃ السعادۃ بجوالہ محافظہ، مصر ۱۳۲۸ھ۔

ابن ماجہ، محمد بن یزید القزوینی، السنن، مطبع مجتبائی، لاہور، ۱۹۸۹ء۔

ابن ابی حاتم، عبدالرحمٰن، آداب الشافعی مناقبہ، مطبعۃ السعادۃ، مصر ۱۹۵۳ء۔

ابن ابی شیبہ، الکتاب المصنف فی الأحادیث والآثار، دار الکتب العلمیہ ، بیروت، ۱۹۹۵ء۔

ابن حبان، صحیح۔

ابن ملقن، سراج الدین ابوحفص، التوضیح لشرح الجامع الصحیح، وزارۃ الأوقاف والشؤن الاسلامیۃ ،قطر۔

ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ، الاستیعاب فی معرفۃ الأصحاب، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۹۵ء۔

ابن عبدالبر، جامع البیان العلم، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۵ء۔

ابن حنبل، امام احمد، فضائل الصحابہ، دارالعلم للطباعۃ النشر ،سعودی عرب، ۱۹۸۳ء۔

ابن حنبل، امام احمد، مسند، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۹۴ء۔

ابن قتیبہ، تاویل مشکل القرآن، المکتبۃ العلمیۃ، بیروت، (س،ن)۔

الابیاری، ابراہیم، تاریخ القرآن، دارالقلم، بیروت، ۱۹۶۵ء۔

ابن الندیم، محمد بن اسحاق بن یعقوب، الفہرست، المطبعہ الرحمانیہ، مصر، ۱۹۵۶ء۔

ابن الجزری، ابوالخیر محمد، کشف النظر (ترجمہ وشرح اردو) کتاب النشر فی القراءات العشر ،مترجم: قاری محمد طاہر رحیمی، ادارہ کتب طاہریہ، ملتان، (س۔ن)۔

ابن مجاہد، ابوبکر احمد بن موسیٰ، کتاب السبعۃ فی القراءات، تحقیق: شوقی ضیف، دارالمعارف، مصر، طبع چہارم، ۲۰۱۰ء۔

ابن سیدہ، علی بن اسماعیل نحوی، المخصص، ناشر، دارالآفاق الجدیدہ، بیروت۔

ابن جوزی، عبدالرحمٰن، کشف المشکل علیٰ صحیح البخاری، دارالکتب العلمیہ، بیروت۔

ابن بطال، ابوالحسین علی بن خلف، شرح صحیح البخاری، مکتبہ الرشد، ریاض، ۲۰۰۰ء۔

ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج۱، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۹۷ء۔

ابن کثیر، فضائل القرآن، تعلیق: محمد رشید رضا، مطبعہ المنار، مصر، ۱۳۴۷ھ۔

ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ، دارالمعرفہ، بیروت، ۱۹۹۷ء۔

ابن عبدالبر، الاستیعاب فی معرفۃ الأصحاب، مکتبہ دارالباز، سعودی عرب، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء۔

ابن واضح، احمد بن أبی یعقوب، تاریخ الیعقوبی، مطبعۃ الغری النجف، ایران، ۱۳۵۸ھ۔

ابن خلدون، عبدالرحمٰن، مقدمہ ابن خلدون، داراحیاء التراث لعربی، ۱۹۹۳ء۔

ابن خلدون، کتاب العبر ودیوان المبتدا والخبر ،دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۳ء۔

ابن مفضل، المفضلیات، دارالمعارف، بیروت، ۱۹۹۲ء۔

احمد خان، سرسید، الخطبات الاحمدیہ فی العرب والسیرۃ المحمدیہ، مطبوعہ نول کشور سٹیم پریس، لاہور، ۱۸۷۰ء۔

احمد رضا، محمد خان، بریلوی، فتاوی رضویہ، رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ لاہور،

پاکستان، ۲۰۰۶ء۔
ازرقی، محمد بن عبداللہ، اخبار مکہ، دار الاندلس، بیروت ۱۹۹۶ء۔
الاصمعی، عبدالمالک بن حرب، الاصمعیات، برلن، ۱۹۰۲ء۔
اصفہانی، راغب، المفردات فی غریب القرآن، دار الکاتب العربی، قم، ایران، (س ـ ن)۔
اصفہانی، علی بن الحسین، الأغانی، دار الکتب، ۱۹۶۲ء۔
اعشٰی، دیوان، مکتبہ صادر، بیروت۔
امرؤالقیس، دیوان، طبعۃ ہندیہ، ۱۹۰۶ء۔
انجم، ڈاکٹر، المعارف، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، جولائی تا اگست ۱۹۹۶ء، (خصوصی شمارہ نمبر ۵)۔

ب

الباجی، ابوالولید سلیمان بن خلف، التعدیل والتجریح، دار اللواء، بیروت، ۱۹۸۶ء۔
الباجی، ابوالولید سلیمان بن خلف، المنتقی شرح مؤطا، مطبعہ سعادۃ بجوار محافظۃ، مصر، ۱۳۳۱ھ۔
باقلانی، ابوبکر، الانتصار للقرآن، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۱۲ء۔
باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب، اعجاز القرآن، تحقیق: سید احمد صقر۔
بائبل سوسائٹی، لاہور، پاکستان، ۱۹۹۵ء۔
بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، دار ابن کثیر، دمشق، ۱۹۹۰ء۔
بخاری، محمد بن اسماعیل، التاریخ الکبیر، مطبعۃ مجلس دائرۃ معارف عثمانیہ، حیدر آباد دکن، ہند ۱۹۶۳ء۔
بخاری، محمد بن اسماعیل، التاریخ الکبیر، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔
بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع صحیح، ترجمہ: مولانا امجد العلی ودیگر، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۲۰۰۳ء۔
بروکلمان، کارل، تاریخ الادب العربی، ترجمہ: عبدالحلیم النجار، دار المعارف، قاہرہ، (س ـ ن) طبع پنجم۔
بغوی، ابومحمد حسین بن مسعود، شرح السنۃ، تحقیق: وتعلیق: شیخ علی محمد معوض، شیخ عادل احمد عبدالوجود، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۲۰۰۳ء۔
بغوی، ابوقاسم، معجم الصحابہ، مکتبہ دار البیان، کویت، ۲۰۰۰ء۔
بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان، دار النشر للجامعین، بیروت، ۱۹۵۷ء۔
بیہقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، دار الاشاعت کراچی، ۲۰۰۷ء۔
بیہقی، احمد بن حسین، دلائل النبوۃ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۸۵ء۔

ت۔

تبریزی، خطیب، مشکوۃ المصابیح، مکتبہ رحمانیہ لاہور ۱۹۹۵ء۔

ترمذی، محمد بن عیسیٰ، جامع، دار عمران، بیروت، ۱۹۹۵ء۔

تقی عثمانی، مولانا، علوم القرآن، ادارۃ المعارف، کراچی، ۱۴۱۵ھ۔

پ۔

پانی پتی، ثناء اللہ، تفسیر مظہری، دارالاشاعت، کراچی، ۱۹۹۷ء۔

پرویز، غلام احمد، مذاہب عالم کی آسمانی کتابیں، طلوع اسلام ٹرسٹ، لاہور، ۱۹۹۴ء۔

ج۔

جاحظ، عمر بن بحر، البیان والتبیین، مصطفیٰ البابی الحلبی، ۱۹۴۸ء۔

جاحظ، عمر بن بحر، کتاب الحیوان، دارالکتب العلمیہ، مصر ۱۹۹۴ء۔

جصاص، ابوبکر، الفصول فی الاصول، دراسہ وتحقیق: ڈاکٹر عجیل جاسم، وزارۃ الأوقاف والشئون الاسلامیہ، کویت، طبع ثانی، ۱۹۹۴ء۔

جیراج پوری، اسلم، تاریخ القرآن، آواز اشاعت گھر، لاہور، (س۔ن)۔

ح۔

حاجی خلیفہ، مصطفیٰ بن عبداللہ، کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون، داراحیاء التراث العربی، (س۔ن)۔

حازمی، ابوبکر محمد بن موسیٰ، شروط الأئمۃ الخمسۃ، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ، حلب، ۱۹۹۸ء۔

حاکم، محمد بن عبداللہ، المستدرك على الصحیحین، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۰ء۔

حسان بن ثابت، دیوان، المکتبۃ العلمیہ، لاہور، ۱۹۹۲ء۔

حقانی، عبدالحق، مقدمہ تفسیر فتح المنان، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور (س۔ن)۔

حموی، یاقوت بن عبداللہ، معجم البلدان، دار صادر، بیروت، ۱۹۸۸ء۔

حمیداللہ، محمد، مجموعۃ الوثائق السیاسۃ، مطبعۃ الجنۃ التالیف والترجمۃ والنشر، مصر، ۱۹۴۱ء۔

حمیداللہ، ڈاکٹر، خطبات بہاولپور، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔

حمید، عبداللہ بن الزبیر، مسند، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۸۸ء۔

خ۔

خطابی، ابوسلیمان حمد بن محمد، أعلام السنن فی شرح صحیح البخاری، دارالکتب العلمیہ، بیروت۔
خطیب، احمد بن علی بغدادی، تقیید العلم، دارابن کثیر، بیروت، ۱۹۸۲ء۔
خطیب، حافظ ابوبکر احمد بن علی بغدادی، الفصل للوصل المدرَج فی النقل، تحقیق: محمود نصار، دارالکتب العلمیہ، بیروت۔
خطیب، احمد بن علی بغدادی، الکفایۃ فی علم الروایۃ، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۸۴ء۔
خزرجی، احمد بن عبداللہ، خلاصہ تذہیب تہذیب الکمال۔
خلیفہ بن خیاط؛ کتاب الطبقات، دارالقلم، بیروت، ۱۹۷۷ھ۔

د۔

دارقطنی، علی بن حجر، ذکر اسماء التابعین، مؤسستہ الکتب الثقافیۃ، ۱۹۸۵ء۔
دانی، ابوعمرو عثمان بن سعید، المقنع فی رسم مصاحف الامصار، جمعیۃ المستشرقین الالمانیہ، استنبول، ۱۹۳۲ء۔
دحلان، سید احمد ابن سید زینی، الفتوحات الاسلامیۃ، مطبعہ امیریہ، ۱۳۱۱ھ۔
دیاربکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس نفیس، دارصادر، بیروت، (س،ن)۔

ذ۔

ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، میزان الاعتدال، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء۔
ذہبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، معرفۃ القراء الکبار، مؤسستہ الرسالۃ، بیروت، ۱۹۸۸ء۔
ذہبی، محمد بن عثمان، تذکرۃ الحفاظ، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۹ء۔
ذہبی، عثمان، تذکرۃ الحفاظ، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۹ء۔

ر۔

رازی، عبدالرحمٰن بن حاتم، الجرح والتعدیل۔
رازی، ابوالفضل، فضائل القرآن۔

رامیار،محمود،مترجم:سیدانواراحمد بلگرامی،تاریخ قرآن،مصباح القرآن ٹرسٹ،لاہور۔
ربانی،غلام(مرتب ومؤلف)،تدوین قرآن،افادات:مولانا مناظراحسن گیلانی،مکتبہ اسحاقیہ،کراچی،۱۹۸۶ء
رحمانی،مولانا عبداللطیف،تاریخ القرآن،پروگریسو بکس،لاہور،۱۹۸۳ء۔

ز۔

زَبیدی،محمد مرتضیٰ،تاج العروس من جواهر القاموس،تحقیق:عبدالستار،التراث العربی کویت،مطبعة حکومة الکویت ۱۹۶۵ء۔
زرکشی،بدرالدین،التنقیح لألفاظ الجامع الصحیح،معہ کشف المشکل لابن جوزی،دارالکتب العلمیہ،۲۰۰۴ء۔
زرکشی،بدرالدین،البرهان فی علوم القرآن،
زمخشری،جاراللہ محمود بن عمر،الفائق فی غریب الحدیث،دارالکتب العلمیہ،بیروت،۱۹۹۶ء۔
زمخشری،محمود بن عمر جاراللہ،اساس البلاغۃ،دارالمعرفۃ،بیروت،۱۹۷۹ء۔
الزرقانی محمد عبدالعظیم،مناهل العرفان۔داراحیاء التراث العربی،بیروت ۱۹۹۸ء۔
زُہیر بن ابی سلمیٰ،دیوان،مکتبہ صادر بیروت،۱۹۵۳ء۔

س۔

الساعاتی،احمد عبدالرحمٰن البنا،الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیبانی،داراحیاء التراث العربی، بیروت،طبع اول۔
سبعہ معلقات،معلقہ حارث بن حلزۃ،قدیمی کتب خانہ کراچی،۱۹۹۲ء۔
سبکی،تاج الدین عبدالوہاب بن علی،قاعدہ فی الجرح والتعدیل،المکتبۃ العلمیۃ،لاہور،۱۹۸۳ء۔
سخاوی،محمد بن عبدالرحمٰن،فتح المغیث،دارالامام الطبری،۱۹۹۲ء۔
سخاوی،عَلَم الدین ابوالحسن علی بن محمد،الوسیلہ،تحقیق:ڈاکٹر مولای الادریسی الطاہری،مکتبہ الرشد،سعودی عرب، ۲۰۰۳ء۔
سخاوی،عَلَم الدین ابوالحسن علی بن محمد،جمال القُرّاء وکمال الاقراء،تحقیق:ڈاکٹر عبدالکریم الزُبَیدی،دارالبلاغہ، بیروت،طبع اول،۱۹۹۳ء۔
سعید،ڈاکٹر لبیب،الجمع الصوتی الأول للقرآن،دارالمعارف،بیروت،۱۹۹۰ء۔

سلوم، داؤد، دراسة اللهجات العربية القديمة، المكتبۃ العلمیۃ ومطبعتھا، لاہور، ۱۹۷۶ء۔

سلیمان، سید، ندوی، تاریخ ارض القرآن، قرآن محل کراچی، ۱۹۹۵ء۔

سلیمان ندوی، سید (مرتب)، مقالات شبلی نیشنل بک فاؤنڈیشن، پاکستان میں طبع اول: ۱۹۸۹ء۔

سلیمان بن موسی بن سالم حمیری اندلسی، الاکتفاء بما تضمنه من مغازی رسول الله و الثلاثة الخلفاء، تحقیق: محمد عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۲۰۰۰ء۔

سمہودی، نور الدین علی بن احمد، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفیٰ تحقیق و تعلیق: محمد محي الدين عبد الحمید، دار النفائس، ریاض، ۱۹۸۵ء۔

سموئیل بن عادیاء، دیوان، مکتبہ صادر بیروت، ۱۹۵۱ء۔

سہیلی، عبد بن عبد اللہ، الروض الانف فی تفسیر السیر ۃ النبویۃ لابن ہشام، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۴ء۔

سیوطی، جلال الدین عبد الرحمٰن، تدریب الراوی، المکتبۃ العلمیۃ، مدینہ منورہ، ۱۹۹۵ء۔

سیوطی، عبد الرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، دار الکتب العلمیہ، ۱۹۹۵ء۔

سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر۔

سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، طبعہ اولیٰ، مطبعہ ازھریہ، مصر۔ ۱۳۱۸ھ۔

سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، مترجم: مولانا محمد حلیم انصاری، میر محمد کتب خانہ، کراچی، (س۔ن)۔

سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، قدّم لہ وعلّق علیہ: الأستاذ محمد شریف سُکّر، راجعہ: الأستاذ مصطفیٰ القصاص، الجزء الأول، مکتبہ المعارف الریاض، سعودی عرب، ۱۹۹۶ء/۱۴۱۶ھ۔

سیوطی، التوشیح۔

سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، خرّج أحادیثہ: احمد بن شعبان بن احمد، مکتبہ الصفا قاہرہ، مصر، ۲۰۰۶ء/۱۴۲۷ھ۔

سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، حقّقہ وعلّق علیہ وخرّج أحادیثہ: فواز أحمد زمرلی، دار الکتاب العربی بیروت، لبنان، ۲۰۰۵ء/۱۴۲۶ھ۔

سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق: احمد بن علی، دار الحدیث، قاہرہ، مصر، ۲۰۰۶ء۔

سیوطی، جلال الدین، التوشیح شرح الجامع الصحیح، تحقیق: رضوان جامع رضوان، مکتبہ الرشد، ریاض، سعودی عرب، ۱۹۹۸ء۔

سیوطی، جلال الدین، الدرّ المنثور فی التفسیر الماثور وھو مختصر تفسیر ترجمان القرآن، دار الکتب العلمیہ، طبع اول، ۱۹۹۰ء۔

ش۔

شنقیطی، محمد خضر، کوثر المعانی الدراری فی کشف خبایا صحیح البخاری، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۱۹۹۵ء۔

شفیع، مفتی محمد، اوزان شرعیہ، ادارۃ المعارف، کراچی، طبعہ سوم، ۱۳۸۲ھ۔

شیدائی، ابراہیم، کتاب کی تاریخ، اردو ترقی بیورو، دہلی، ۱۹۸۳ء۔

ص۔

صالح صبحی، علوم الحدیث ومصطلحہ، مطبعہ جامعہ، دمشق، ۱۹۶۳ء۔

صفدی، صلاح الدین خلیل بن ایبک، الوافی بالوفیات، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۲۰۰۰ء۔

ض۔

ضیاء الدین لاہوری، کتابیات سرسید، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۲۰۰۸ء۔

ط۔

طاش کبریٰ زادہ، مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ، دارالکتب العلمیۃ، بیروت، (س۔ن)۔

طبرانی، سلیمان بن احمد، **المعجم الکبیر**، المکتبۃ السلفیہ، مدینہ منورہ ۱۹۶۸ء۔

طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آي القرآن، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۸ء۔

طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آي القرآن، تحقیق وتعلیق وحواشی: محمود محمد شاکر، تخریج: احمد محمد شاکر، دارالمعارف، مصر، (س۔ن)۔

طبری، محمد بن جریر، تاریخ الرسل والملوک، داراحیاء التراث العربی، قاہرہ، ۱۹۸۸ء۔

الطحان، ڈاکٹر اسماعیل احمد، مترجم: محمد رضی الاسلام ندوی، تاریخ تدوین وجمع قرآن، اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی، انڈیا، ۲۰۱۱ء۔

طحاوی، ابوجعفر، مشکل الآثار، ضبط وتصحیح: عبدالسلام شاہین، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۵ء۔

طحاوی، ابوجعفر، احمد بن محمد، مسند، مکتبہ الحرمین، دبئی، طبع اول، ۲۰۰۵ء۔

طیالسی، ابوداود، مسند، دارالکتب العلمیہ، بیروت۔

طبرانی، حافظ ابوقاسم سلیمان بن احمد، **المعجم الکبیر**، تحقیق وتخریج: حمدی عبدالمجید السلفی، طبعہ ثانیہ۔

طرفہ بن عبد، دیوان، مکتبہ صادر بیروت، ۱۹۵۵ء۔

ع۔

عبدالحق، مولانا، محدث دہلوی، مدارج النبوۃ، مکتبہ نوریہ رضویہ، سکھر، ۱۹۷۷ء۔

عبدالحلیم، ندوی، عربی ادب کی تاریخ، ترقی اردو بیورو، دہلی، ۱۹۹۸ء۔

عبدالرزاق، ابوبکر ابن ھشام صنعانی، المصنف، دارالکتب السّلفیہ، قاہرہ، ۱۹۸۹ء۔

عبدالواحد، ڈاکٹر مفتی، شرح احادیث حروف سبعہ اور تاریخ قراءات متواترہ، دارالافتاء، جامعہ مدنیہ، لاہور، (س۔ن)۔

عبدالواحد، ڈاکٹر مفتی، فقہی مضامین، مجلس نشریات اسلام، کراچی، ۲۰۰۶ء۔

عثمانی، شبیر احمد، تفسیر عثمانی، خادم الحرمین الشریفین پرنٹنگ پریس، مدینہ منورہ، ۱۹۹۵ء۔

عثمانی، مولانا شبیر احمد، فضل الباری فی شرح صحیح البخاری، مکتبہ مدنیہ، لاہور، ۱۹۹۵ء۔

عثمانی، شبیر احمد، فتح الملہم، مکتبہ رشیدیہ، کراچی، ۱۹۸۵ء۔

عطاء اللہ، شیخ، شہادت الفرقان علی جمع القرآن، شائع کردہ: ادارہ طلوع اسلام، گل برگ، لاہور، (س۔ن)

عمادی، علامہ تمنا، جمع القرآن، الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی، ۱۹۹۴ء۔

علی متقی ہندی، کنز العمال، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۸ء۔

عینی، بدرالدین محمود بن احمد، مغانی الاخیار فی شرح أسامي رجال معانی الآثار، تحقیق: اسعد محمد الطیب، مکتبہ نزار مصطفیٰ الباز، مکہ مکرمہ، ریاض، طبع اول، ۱۹۹۷ء۔

عینی، بدرالدین، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، (س،ن)۔

ف۔

فسوی، یعقوب بن سلیمان، المعرفۃ والتاریخ، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۹۹ء۔

فضل الٰہی، مولوی، اعجاز القرآن فی حفاظۃ القرآن بجواب رسالہ انگریزی مسمی بہ "تین قدیم قرآنوں کے اوراق"، احمدیہ سٹیم پریس، لاہور، ۱۹۱۴ء۔

فنڈر، پادری، میزان الحق، پنجاب ریلجیس بک سوسائٹی لاہور کے واسطے چرچ مشن کانگریگیشنل پریس الہٰ آباد چھاپی گئی، ۱۸۹۲ء، بار: دوم۔

فؤاد عبدالباقی، حاشیہ صحیح مسلم، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۶ء۔

ق۔

قرطبی، الجامع لأحکام القرآن والمُبیّن لما تَضَمّنه من السُّنّة وآي الفرقان ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت،طبع اول ۲۰۰۶ء۔

قسطلانی،شہاب الدین،ارشادالساری لشرح صحیح البخاری،المطبعۃ الکبریٰ،مصر،۱۳۲۵ھ۔

قیس بن خطیم،دیوان،دارالکتب،مصر،۱۹۴۸ء۔

قلقشندی،احمد بن علی،صبح الأعشی،داراحیاءالتراث العربی،قاہرہ،۱۹۶۲ء۔

قاسم بن سلام،ابوعبید،فضائل القرآن،دارابن کثیر دمشق،۱۹۹۵ء۔

ک۔

کتانی،عبدالحی،التراتیب الاداریۃ،ناشر:حسن جعنا،بیروت،(س۔ن)۔

کرمانی،محمد بن یوسف،الکواکب الدراری فی شرح الصحیح للبخاری،مؤسسۃ المطبوعات الاسلامیہ،مصر،۱۳۵۴ھ۔

کشمیری،مولانا انور،فیض الباری فی شرح صحیح البخاری،مطبعہ اسلامیہ،سعودی عرب،۱۹۷۸ء۔

الکوثری،محمد زاہد،مقالات الکوثری،ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی،کراچی،طبع اول،۱۳۷۲ھ۔

گ

گنگوہی،رشید احمد، الکوکب الدُّرّی علیٰ جامع الترمذی (مجموع الافادات والتحقیقات) ، جمعها وألفها :محمد یحیی بن محمد اسماعیل ،ادارۃ القرآن،کراچی،۱۹۹۵ء۔

گوہر رحمٰن،مولانا،علوم القرآن،مکتبہ تفہیم القرآن،مردان،۲۰۱۰ء۔

گیلانی،مناظر احسن،تدوین قرآن،مکتبہ اسحاقیہ،کراچی،۱۹۸۴ء۔

گیلانی،مناظر احسن،تدوین حدیث،مکتبہ اسحاقیہ،کراچی،۱۹۸۸ء۔

ل۔

لاہوری، محمد علی، جمع القرآن، اشاعت اول، مفید عام پریس ۱۹۱۷ء، اشاعت دوم، ۱۹۹۲ء، دارالاشاعت کتب اسلامیہ، بمبئی۔

لبید، دیوان، لیدن، ہالینڈ، ۱۹۰۸ء۔

م۔

مارغنی، ابراہیم بن محمد، دلیل الحیر ان علیٰ مورد الظمآن، مکتبہ الخیاط، بیروت ۱۹۹۱ء۔

مالک، ابن انس، مؤطا بروایت یحییٰ بن یحییٰ کثیر، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۹ء۔

محمد اجمل خاں، ترتیب نزول قرآن مجید، کتب خانہ عزیزیہ، اردو بازار، دہلی، ۱۹۴۱ء۔

محمود غازی، محاضراتِ قرآنی، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور۔

مرزوقی، احمد بن محمد، کتاب الأزمنہ والأمکنہ، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۹۴ء۔

مزی، جمال الدین ابوالحجاج یوسف، تہذیب الکمال۔

مسعودی، علی بن حسین، التنبیہ والاشراف، مکتبہ الخیاط، بیروت ۱۹۶۵ء۔

مسلم، محمد بن قشیری، المسند الصحیح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل الیٰ رسول اللہ ﷺ، دارالفکر بیروت۔

مصباحی، مولانا محمد احمد اعظمی، تدوین قرآن، ادارہ تصنیفات امام احمد رضا، کراچی۔

معین الدین ندوی، شاہ (مرتب)، مقالات سُلیمان، نیشنل بک فاؤنڈیشن، لاہور، پاکستان میں طبع اول ۱۹۹۰ء

مقدسی، احسن التقاسیم، مطبعہ مدینہ بریل لیڈن، ہالینڈ، ۱۹۰۶ء۔

مقدسی، محمد بن طاہر، الجمع بین رجال الصحیحین بخاری و مسلم، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۴ء۔

مقریزی، احمد بن علی، کتاب الخِطَط والآثار، مؤسسۃ الحلبی وشرکاہ، قاہرہ۔

مقریزی، تقی الدین احمد بن علی، امتاع الاسماع، مطبعۃ الجنۃ التالیف والترجمہ والنشر، مصر، ۱۹۴۱ء۔

ملاجیون، احمد، التفسیرات الأحمدیۃ فی بیان الآیات الشرعیۃ، (س۔ن)، المطبع الکریمی الواقع فی بمبئی، انڈیا۔

ملاعلی قاری، علی بن سلطان محمد القاری، مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح۔

منجویہ، علی بن احمد، رجال الصحیح المسلم، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۵ء۔

ن

نواب علی، سید، تاریخ صحف سماوی، مکتبہ افکار، کراچی، ۱۹۶۰ء۔

نولڈ یکے، تھیوڈور، تاریخ القرآن، عربی مترجم: جارج تامر، طبعہ اولیٰ بیروت ۲۰۰۴ء۔

نیساپوری، نظام الدین، تفسیر غرائب القرآن ورغائب الفرقان، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۹۹۶ء۔

و

ولی اللہ، شاہ، الفوز الکبیر، مترجم: رشید احمد انصاری، قدیمی کتب خانہ، کراچی، ۱۹۹۲ء۔

ھ

ہذیل، دیوان الہذلیین، دار الکتب بیروت، ۱۹۵۲ء۔

ہمدانی، الحسن بن احمد، صفۃ جزیرۃ العرب، بریل لیڈن، ۱۹۰۲ء۔

ہیثمی، نور الدین علی بن ابو بکر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۹۶۷ء۔

ی

یافعی، مرآۃ الجنان، مکتبہ دار باز، مکہ مکرمہ، ۱۹۹۷ء۔

رسائل، جرائد، لغات ومعاجم

اسلامی تہذیب وثقافت نمبر۱، رسالہ ندیم گیا (۱۹۳۱ء۔۱۹۴۹ء) سے انتخاب، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، انڈیا، ۱۹۹۹ء۔

الاضواء (ششماہی)، شیخ زاید اسلامک سنٹر، لاہور، جامعہ پنجاب، لاہور، پاکستان، مقالہ نگار: حافظ محمد عبد القیوم۔

تحقیقات اسلامی (سہ ماہی) علی گڑھ، انڈیا، مدیر: سید جلال الدین عمری،

تدبر ماہنامہ، لاہور، مدیر: خالد مسعود، مضمون بعنوان: ''مولانا فراہی کے قلمی حواشی الاتقان فی علوم القرآن پر''، مرتب: ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی، جولائی ۱۹۸۶ء۔

تہذیب الاخلاق (مجلہ)، جلد سوم، سلسلہ ہائے مضامین ۱۲۸۷ھ/۱۸۷۱ء تا ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۷ء، مرتبہ: ملک فضل الدین ملک چنن الدین، نول کشور پریس، لاہور، (س۔ن)۔

الدراسات الاسلامیۃ، اکتوبر۔دسمبر ۱۹۸۴ء، جلد: ۱۹، عدد: ۵، الجامعۃ الاسلامیۃ، اسلام آباد، الباکستان۔

طلوع اسلام (ماہانہ)، کراچی، مرتب: محمد یونس، جلد ۵، نمبر ۷، ۸، اگست وستمبر ۱۹۵۲ء۔
معارف اعظم گڑھ، انڈیا۔
نقوش رسول نمبر، مدیر: محمد طفیل، ادارہ فروغ اردو، لاہور۔
معجم لغۃ الفقھاء، مصنف: رواس قلعہ جی، ادارۃ القرآن، کراچی، (س۔ن)۔

Renaissance (Monthly Journal) Issue February, 2000, Danish Sara, Lahore.

انگریزی کتب

☆ Syed, Sir, Ahmad Khan, A Series of Essays on The Life of Mohammed and Subjects Subsidiary Thereto, Trubner & Co., 8 and 60, Paternoster Row, London, vol. 1, 1870.

☆ Muir, William, The Life of Mohammad From original sources. A New and Revised Edition by T. H. Weir, Edinburgh: John Grant, 1923.

☆ Muir, Wiliam, The Coran, Its Composition and Teaching and The Testimony it Bears to the Holy Scriptures. Published by Society for Promotion Christian Knowledge, London, 1878.

Alphonse Mingana, Leaves from Three Ancient Qurans, Possibly Pre-Othmanic, with a list of their Varients, Edited by Alphonse Mingana and Agnes Smith Lewis, published by Cambridge University Press, 1914.

☆ The Divine Origin of the Holy Quran, A Reply to The Sources of Islam, Published by The Muhammadan Tractand Book Depot, Punjab, Lahore. Publication date not mentioned.

☆ Ency. of Britannica, 11th edition.

☆ Rodwell, The Koran Translated from the Arabic

☆ Ali, Muhammad, The Divine Origin of the Holy Quran, A Reply to The Sources of Islam, Published by The Muhammadan Tract and Book Depot, Punjab, Lahore. Publication date not mentioned.

☆ Noldeke, Theodor., Schwally, Friedrich., Bergstraser., Pretzl, The History of the Quran, Edited and Translated by Wolfgang H. Behn, Brill, Leiden, 2013.

☆ Powell, Avril A., Muslims and Missionaries in Pre-Mutiny India, Curzon Press, UK, 1993.

☆ Encyclopedia of Islam, E. J. Brill, Leiden, 1986.

☆ Bell, Richard, Introduction to the Quran, Edinburgh, 1953.

☆ Durant, Will, Our Oriental Heritage, Cambridge University Press: 1981.

☆ Hitti, P. K., History of Syria, Published by Macmillan & Co. Ltd, London, 1951.

☆☆☆☆☆☆☆

امام ابن شہاب زہری رحمہ اللہ
اور ان پر اعتراضات کا تحقیقی جائزہ

شیخ زید اسلامک سینٹر کی روایت ہے کہ وہ علمی و تحقیقی کاوشوں کو منصۂ شہود پر لانے کے لیے اشاعتِ کتب کا اہتمام کرتا رہتا ہے۔ اسی سلسلے کی ایک کڑی زیرِ نظر کتاب ہے جو علم حدیث کے روشن چراغ مسلم بن شہاب الدین زہری رحمہ اللہ کے حالات، ان کی خدمات اور ان پر کیے گئے اعتراضات کے مدلل تجزیے پر مشتمل ہے۔

جمیلہ شوکت

میں نے مقالہ میں ایک بات بطور خاص نوٹ کی۔ وہ یہ کہ مقالہ اگرچہ مخالفین کے اعتراضات کی جواب دہی پر مشتمل ہے اور اس طرح کی تحریروں میں عام طور پر جدلی اور مناظرانہ انداز در آتا ہے، مگر زیرِ تبصرہ تحریر میں کہیں جدل اور مناظرہ کی تلخی اور کڑواہٹ محسوس نہیں ہوئی۔ شروع سے آخر تک دھیما انداز ہے، جس کا ایک علمی تحریر تقاضا کرتی ہے۔

ڈاکٹر محمد میاں صدیقی

مشیرِ تحقیق

مدیرِ مجلّہ ''معارف اسلامیہ''

ISBN 978-969-503-1020-9

الفیصل ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور